Des vraies et des fausses idées.

Arnaulds Kritik der Ideenlehre Malebranches.

Inaugural-Dissertation

der

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT (SEKTION I)

der

LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT MÜNCHEN

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWUERDE

eingereicht von

CAJETAN ZIMMERMANN.

1910.

DRUCK DER FULDAER ACTIENDRUCKEREI.

Des vraies et des fausses idées.

Arnaulds Kritik der Ideenlehre Malebranches.

Inaugural-Dissertation

der

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT (SEKTION I)

der

LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT MÜNCHEN

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWUERDE

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

eingereicht von

CAJETAN ZIMMERMANN.

1910.

DRUCK DER FULDAER ACTIENDRUCKEREI.

Genehmigt auf Antrag der Herren

Exz. Prof. v. Hertling und Prof. Schneider.

I. Arnaulds Beziehung zu Malebranche.

Motto:
»C'est un singulier spectacle
et bien d'intérêt que cette lutte
d'Arnauld contre Malebranche.«
Saint-Beuve, Port-Royal V 410.

Descartes' Lehre von den eingeborenen Ideen (ideae innatae), manchmal als Ursprung der Erkenntis aus dem Geiste, dann wieder als gegebener Besitz des Geistes gefasst, war einer der schwächsten Punkte des kartesianischen Systems[1]. Darum war sie der Ausgangspunkt der verschiedensten extremsten Auffassungen. Descartes' Schüler Malebranche fühlte diese grosse Lücke, und sein spekulativer Geist erfasste das Problem der Ideen in seiner Tiefe und weittragenden Bedeutung. Wo Descartes hier im entscheidenden Punkte versagte, sollte Augustinus die Führung übernehmen in die metaphysischen Regionen des Absoluten und Unendlichen. Aber das Resultat seiner kühnen Spekulation war ein mystischer Theognostizismus, ein intuitives Schauen aller materiellen Dinge in der intelligiblen Ausdehnung in Gott. Die mystisch gesinnten Kartesianer jubelten ihrem neuen Platon zu, der die Prinzipien ihres Meisters zur vollen, grossartigen Entfaltung gebracht, der in der Theorie von den „causes occasionelles" und in der „Vision en Dieu" die Philosophie und Theologie zur harmonischen Einheit geführt habe.

Dagegen liessen sich die kühleren Geister nicht von dem allgemeinen Enthusiasmus fortreissen; denn ihrer rationalistischen Reflexion erschien die ganze neue Theorie als eine Chimäre, als das Produkt

[1]) Vgl. Bouillier, Geschichte des Kartesianismus II 2: „La théorie des idées innées incomplète et vague". Vgl. v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge 295 ff..

träumerischer Phantasie, als ein Spiritualismus, der auf unhaltbarer Basis beruhe. Die „Vision en Dieu“ war ihnen Hypothese, deren Fundament wiederum die haltlose Hypothese von den Vorstellungsbilderchen, den „êtres représentatifs“, sei. Und die proklamierte Versöhnung der Theologie mit der Philosophie stellte sich ihrer Ansicht nach bei genauer Prüfung der Hauptargumente als reine Täuschung heraus, ja das Verhältnis beider Disziplinen war nach ihnen in ein noch akuteres Stadium als ehedem geführt worden. Im Vordergrund der rationalistischen Partei stand Antoine Arnauld.

Antoine Arnauld[1]) (1612—1695) hatte mit jugendlichem Enthusiasmus die Schriften Descartes' gelesen. Wie Jansenius sein Lehrer in der Theologie, so sollte Descartes sein Führer in der Philosophie sein. 1641 erhielt er durch Mersenne, Descartes' vertrautesten Freund, die *„Meditationes de prima philosophia.“* Mit den *„Objections contre les méditations métaphysiques de Descartes“*[2]) erklärte er sich als Schüler eines Meisters, für dessen Persönlichkeit, dessen Geist und Lehre er, abgesehen von einigen theologischen Bedenken, nur Worte der Bewunderung hatte. Allerdings war diese Bewunderung für Descartes' neue Methode und neue Prinzipien bei Arnauld nicht ganz aus rein philosophischem Interesse wachgerufen, sondern sie floss vielmehr aus der Ueberzeugung, dass hier für die Theologie die fruchtbringendsten Momente enthalten seien. In den folgenden Jahren wurde Arnauld zu sehr von theologischen Problemen in Anspruch genommen, um sich in das Studium der Werke Descartes' vertiefen zu können. Eine Reihe von Schriften, wie *„De la fréquente communion“*, machten ihn zum geschworenen Feinde der Jesuiten. 1656 wurde er von der Sorbonne, der er seit 1651 angehörte, ausgeschlossen, weil er gegen das Anathema, das der Papst über fünf Sätze von Jansenius aussprach, protestierte. Von da ab lebte er als „Solitaire“ in Port-Royal dem theologischen Studium.

Mit den berühmtesten Persönlichkeiten und den tüchtigsten Talenten trat er in regen Verkehr. Auch Nicole Malebranche

---

[1]) Vgl. *Vie de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la maison et société de Sorbonne,* Paris 1783; ebenso Jourdain, *Oeuvres philosophiques d'Arnauld,* Introduction. Paris 1843. Letztere Ausgabe ist für die folgende Abhandlung benützt und wird zitiert mit der Abkürzung Jourd.

[2]) 1641 erschienen (bei Jourdain 1—18; in den Oeuvres complètes Bd. 38).

(1638 - 1715), Mitglied des Oratoriums in Paris, ward damals einer seiner vertrautesten Freunde[1]). Und als dieser 1673 sein Hauptwerk *„De la Recherche de la Vérité“*[2]) veröffentlichte, hatte Arnauld nur Worte der Anerkennung. Er sah in Malebranche einen hervorragenden Schüler seines eigenen Meisters Descartes. Und im Lichte der kartesianischen Grundprinzipien verschwanden für Arnauld die speziellen Probleme und Theoreme Malebranches, die er 10 Jahre später einer schonungslosen Kritik unterzog.

Während Malebranche, durch den gewaltigen Erfolg seines Werkes ermutigt, den Grundgedanken seiner Philosophie, die „Vision en Dieu“, die Konsequenz der Lehre von den Ideen als Vorstellungsbildern (idées prises pour êtres représentatifs distingués des perceptions), in verschiedenen Schriften praktisch auf die Religion[3]) anwandte und prinzipielle Schwierigkeiten in seinen *„Éclaircissements“*[4]) zu seinen Hauptwerken abzuschwächen suchte, war Arnauld mit rein theologischen Fragen beschäftigt. Die Nachstellungen seiner Gegner zwangen ihn, 1679 seinen Lieblingsort Port-Royal, ja selbst sein Heimatland Frankreich zu verlassen und in die Niederlande zu flüchten, wo er in Brüssel die letzten Jahre seines kampfbewegten Lebens zubrachte.

Noch bevor Arnauld Paris verliess, hatte Malebranche bei einer Zusammenkunft mit ihm den Plan entwickelt, die theologischen Lehren über Gnade, Prädestination und über den Ursprung des Uebels rationalistisch zu begründen. Beim Abschied gab Malebranche das Versprechen, das vollendete Werk, betitelt: *„Traité de la nature et de la grâce“*, Arnauld zur genauen Prüfung zu unterbreiten. Schon 1680 war Malebranche mit der Abfassung des genannten Werkes zu Ende und sandte es an seinen Freund mit der Bitte, seine Ansicht über die Abhandlung mitzuteilen. Durch andere dringende Arbeiten verhindert, verschob Arnauld vor der Hand die kritische Prüfung.

---

[1]) Vgl. Sainte-Beuve, Port Royal V 361, ebenso André, *La vie de Malebranche 73.*

[2]) Der vollständige Titel lautet: *„De la Recherche de la Vérité,* où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences“. Im folgenden ist zitiert nach der Pariser Ausgabe 1675.

[3]) Vgl. *Conversations chrétiennes,* 1676.

[4]) Diese *Éclaircissements* bilden den 3. Teil zu *„De la Recherche de la Vérité“*. Paris 1678.

Einige Monate später hörte er jedoch auf einer Reise nach Holland, dass Malebranches Schrift bereits gedruckt werde. Sogleich schrieb er an einige Freunde in Paris, die Malebranche bestimmen möchten, den Druck des Werkes einzustellen; desgleichen suchte er Malebranche selbst dringend von der Fortsetzung des Druckes abzuraten, da es in vielen Punkten geändert werden müsste. Ohnehin schon gereizt durch Arnaulds allzu lange Verzögerung der versprochenen Kritik, verzichtete dieser jedoch auf eine weitere Prüfung von seiten seines bisherigen Freundes. Hierbei war er freilich der Ueberzeugung, alle Einwürfe eventuell durch stringente Argumente beseitigt zu haben, so dass ein oberflächliches, vorurteilsvolles Urteil von Arnauld unnötig sei.

Als nun 1681 die Schrift *„Traité de la nature et de la grâce"* vollständig im Druck erschien, fand sie nicht die günstige Aufnahme wie M.s übrigen Bücher. In Paris waren es besonders Bossuet und Erzbischof Harley, die sich schroff und ablehnend gegen Malebranches Gnadenlehre verhielten. Man fühlte allgemein die Notwendigkeit einer Apologie gegenüber den neuen Lehren. Und Bossuet wandte sich an Arnauld, diese schwierige Aufgabe zu lösen. Im Vorgefühle des negativen, vernichtenden Resultates der Kritik, sträubte sich dieser anfangs nicht sowohl angesichts der diffizilen Aufgaben, als vielmehr aus freundschaftlichen Rücksichten gegenüber dem Verfasser. Schliesslich schwanden diese Bedenken in der feurigen Begeisterung für das höchste aller Güter, für die Wahrheit, und mit Ciceros Wort: „Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas" begann Arnauld noch im gleichen Jahr seine kritischen Studien über den *„Traité de la nature et de la grâce"*.

Auf den ersten Blick war es ihm klar gewesen, dass das punctum saliens der Malebrancheschen Lehre über Gnade und Prädestination in dessen Ideenphilosophie liege. Malebranche selbst hatte Arnaulds Aufmerksamkeit auf das Fundament, auf den „archimedischen Punkt" seines Systems, auf die „Vision en Dieu" hingelenkt. Durch Bossuet ermutigt und mit Malebranches Einverständnis verlegte er also das Hauptgewicht seiner Untersuchung auf die Ideenphilosophie, und im siegesbewussten Ton eines Kritikers κατ' ἐξοχήν schrieb er das Werk: *„Des vraies et des fausses idées"*. Nicole und Bossuet übernahmeu die Korrektur des Manuskriptes und fanden die sachliche Kritik wie den formellen Ton sehr gut getroffen[1]).

[1]) Vgl. Préface historique et critique, Oeuvres compl. Tome 38. XXIX.

Malebranche fühlte seinen Ruhm gefährdet und den Nimbus seines metaphysischen Systems schwinden (im Lichte der Arnauldschen Kritik). Kein Wunder, wenn er mit dem ganzen Stolz des verkannten Genies und der Bitterkeit der verletzten Eigenliebe antwortete. Der guten Absicht des Verfassers unterschob er egoistische Motive, Hass und erbärmlichen Gelehrtengeist, der kein Verständnis habe für die höchsten Probleme der Spekulation und Metaphysik, dessen kleinlicher Perspektive die Transzendentalphilosophie der „Vision en Dieu" allerdings nur wie ein visionäres Träumen erscheine. Die Argumente Arnaulds seien im Grunde nur dialektische Manipulationen, die den tiefen Kern seiner Philosophie gar nicht träfen. Den besten Beweis für die Nichtigkeit der Arnauldschen Kritik [1]) wolle er damit geben, dass er sie überhaupt keiner eingehenden Widerlegung wert erachte.

Damit hatte Malebranche den Fehdehandschuh hingeworfen, und der kampfesmutige Gegner nahm ihn unerschrocken auf. So entwickelte sich ein literarischer Kampf zwischen beiden, ein Kampf, den die Elite der wissenschaftlichen Welt mit gespanntem Interesse verfolgte [2]).

Arnaulds Antwort auf die schmähenden Angriffe seines Gegners war ein umfangreiches Werk; „*Défense du livre des vraies et des fausses idées*". Im Jahre darauf 1685 folgte eine neue Schrift: „*Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce*". Geistreich wusste Arnauld in diesen Schriften den Streit von der abstrakten Sphäre der Ideen auf das konkrete Gebiet der Theologie, seine eigentliche Domäne, hinüberzuspielen. Mit strenger Logik zeigte er, zu welchen religiösen Irrtümern, zu welchen Unmöglichkeiten die Konsequenzen der Malebrancheschen Prinzipien führten. Malebranche suchte allerdings die formellen Unrichtigkeiten durch klarere und genauere Definitionen und Termini zu korrigieren, aber die angegriffenen Prinzipien standen für ihn unwandelbar fest.

Nach diesen ersten gegenseitigen Angriffen trat ein zehnjähriger Waffenstillstand ein durch die Ablenkung des Interesses auf mehr neutrale Fragen. Aber als der Kartesianer Sylvain Regis in seinem System der Philosophie (Logik, Metaphysik und Moral) gegen

---

[1]) Vgl. Préface, Oeuvres compl. Tome 38. XXX.

[2]) Vgl. Baile, *Répliques des Lettres* 267 und André, *La vie de Malebranche* 114.

Malebranche in drei Punkten, speziell in der Frage nach der Natur der Ideen und dem ethischen Wert des sinnlichen Genusses, Stellung nahm und sich zur Begründung seiner Behauptungen auf Arnauld berief, da entfachte der Streit zwischen den zwei alten Gegnern aufs neue. Der 83jährige Arnauld verteidigte sich mit jugendlichem Kampfesmut und mit ungeschwächter Energie in drei Briefen. Doch im gleichen Jahr 1694 wurde der rüstige, unermüdliche Streiter von der Walstatt des Lebens abgerufen.

Malebranches Erbitterung aber war auch nach dem Tode seines Kampfgenossen noch nicht zur Ruhe gekommen. Seine Schrift: *„Écrit contre la Prévention"*, erst 1704 im Druck erschienen, zeigt seine unversöhnliche Stimmung gegen den, der es versucht hatte, das Fundament seiner metaphysischen Spekulation zu untergraben.

Der kurze historische Ueberblick auf die geschichtliche Entwicklung der Beziehungen zwischen Arnauld und Malebranche hat die Hauptprobleme berührt, welche den scharfsinnigen Dialektiker und den spekulativen Metaphysiker zusammen- und auseinandergeführt haben. Der Mittelpunkt des grossen Kampfes war die Lehre von den Ideen.

Erstens, gibt es überhaupt Ideen als substanzielle, für sich bestehende Vorstellungsbilder, „êtres représentatifs distingués des perceptions", wie sie von Malebranche im dritten Buch der *„Recherche de la Vérité"* zur Erkenntnis der materiellen Dinge postuliert werden? Löst seine Hypothese das Problem der Erkenntnis? Die (notwendige) Konsequenz der Vorstellungsbildertheorie war die „Vision en Dieu".

Wie ist nun zweitens ein solch intuitives Schauen der Dinge in Gott möglich? Kurz, was ist das Wesen der Ideen, wo ist ihr Ursprung? Das waren die grossen fundamentalen Fragen, deren Lösung Arnauld in seinem bedeutendsten philosophischen Werk: *„Des vraies et des fausses idées"* versucht. Die kritische Untersuchung, die Arnauld in der Ideenlehre Malebranches unternimmt, soll im folgenden zur Darstellung gelangen. Vorerst sei jedoch der allgemeine philosophische Standpunkt der beiden Gegner kurz charakterisiert.

II. Arnauld und Malebranche als Schüler Descartes'.

Noch im Anfangsstadium seiner geistigen Entwicklung begriffen, ward sich Arnauld der hohen Bedeutung der kartesianischen Philosophie bewusst. In Descartes' Prinzipien sah er den Keim einer

Philosophie, die die alte peripatetisch-scholastische Schuldoktrin überwinden und eine neue Epoche inaugurieren sollte[1]).

Mit Descartes hatte Arnauld Vertrauen auf die immanente Kraft der Vernunft[2]) und stellte sich damit in Gegensatz zu den Supranaturalisten, denen im Reiche des Glaubens wie im Bereich natürlicher Erkenntnis Gnade und Erleuchtung die einzigen Quellen aller Wahrheit sind; er trat damit in Gegensatz zu dem sensualistischen Epikuräismus eines Gassendi und zu dem Skeptizismus eines Montaigne und Huet. Alle Werke Arnaulds haben ein rationalistisches Gepräge[3]). Ohne transzendente Intervention wird die Vernunft die Probleme der natürlichen Wissenschaft befriedigend lösen[4]).

Der methodische Zweifel[5]), der jedoch die religiösen, rein übernatürlichen Wahrheiten nicht tangieren[6]) soll, ist ein notwendiges Durchgangsstadium, das durchschritten werden muss, um zum Lichte der Selbstgewissheit emporzuführen. Je pense, je suis donc. Und mit der Existenz ist zugleich die Essenz meines Ichs, meines Geistes gegeben, gegeben durch unmittelbare Intuition (simple vue), nicht durch diskursives Raisonnement.

Im diametralen Gegensatz zur denkenden Substanz steht die Materie, deren Wesen lediglich Ausdehnung ist. Arnauld findet allerdings die Essenz der Körper in der Ausgedehntheit nicht erschöpfend definiert[7]), da ja diese Ausdehnung oder sichtbare Oberfläche nur eine einfache Bedingung der Sinnlichkeit sein könnte. Die strenge Unterscheidung zwischen Materie und Geist, Sein und Bewusstsein, als heterogenen Substanzen akzeptiert Arnauld als eines der beweiskräftigsten Argumente für die Immortalität der Seele. Aber der exzessive Dualismus Descartes' scheint ihm nicht genügend fundiert zu sein, weil an Stelle der Klarheit und Deutlichkeit einer Vorstellung, die vollständige Kenntnis aller Modifikationen und inneren Relationen eines Objektes treten müsste, um die Heterogenität der einzelnen

---

[1]) Vgl. *Objections,* Lettre au Pére Mersenne, Jourd. 1 ff.

[2]) Vgl. Liebmann, Die Logik von Port-Royal 33.

[3]) Vgl. *Objections* contre les méditations, de la nature de l'esprit humain, Jourdain a. a. O. 8.

[4]) Vgl. den Anfang von Arnaulds Schrift: „*Traité de l'essence du corps et de l'union de l'âme avec le corps, contre la philosophie de M. Descartes.*"

[5]) Arnauld bemerkt in seinen *Objections* a. a. O., dass das Prinzip des Zweifels und der daraus resultierenden Selbstgewissheit sich schon bei Augustin findet (Jourd. 2).

[6]) Vgl. *Objections,* Des choses qui peuvent arrêter les théologiens (Jourd. 16).

[7]) Vgl. Sainte-Beuve a. a. O. V 353.

Objekte behaupten zu können. (Malebranche verwirft ebenfalls die Klarheit und Deutlichkeit als Kriterium und postuliert das gleiche Prinzip für eine Erkenntnis, die in das Wesen und in den Wesensunterschied vordringen will).

Einer tiefergehenden Modifikation unterwarf Arnauld die kartesianische Ideenlehre. Schon früh stellte er an Descartes die Frage, ob die Seele immer denke[1]), also auch schon im Mutterschoss. Descartes bejahte zwar diese Frage; aber Arnauld bezweifelt die Möglichkeit, dass die Seele in kontinuierlicher Denktätigkeit begriffen sei. Daher finden wir bei ihm die Tendenz, der kartesianischen Ideenlehre eine empirische Interpretation zu geben. Die Denktätigkeit ist nicht *a priori* aktuell, sondern der Seele wird nur eine virtuelle Anlage[2]), eine angeborene Fähigkeit, die im Laufe der Zeit zur Entfaltung gebracht werden muss, vindiziert. In seinem Werk: „*Des vraies et des fausses idées*" hat Arnauld das Problem über Natur und Ursprung der Ideen im Anschluss an die Malebranchesche Kritik zu entwickeln versucht, wie sich im Lauf der Darstellung der Arnauldschen Gedanken zeigen wird[3]). Mit dem Kartesianismus war für Arnauld der philosophische Bau durch rationalistische Deduktion aufgeführt, fast definitiv abgeschlossen[4]).

Auch Malebranche setzt mit dem „archimedischen Punkt" Descartes', mit dem cogito ergo sum, ein[5]). Aber sein metaphysisches Bedürfnis führt ihn über die kartesianischen Grenzen hinaus in die Sphäre des Ewigen zum Pleroma des Unendlichen. Das Selbstbewusstsein ist die erste unerschütterliche Wahrheit, die nicht durch Deduktion, sondern durch inneres, unmittelbares Bewusstwerden[6]) (par conscience, par sentiment intérieur) gewonnen wird. Jedoch mit der tatsächlichen Erkenntnis der Existenz ist das Wesen der Seele noch nicht erschlossen. Mit vollem Bewusstsein entfernt

[1]) Vgl. *Objections,* De Dieu, (Jourd. 15); ebenso vgl. Hermann Schulz, Arnauld als Philosoph 12.

[2]) Vgl. Liebmann, Logik von Port-Royal 40.

[3]) Nur in Bezug auf die Ideen ist Kastils Behauptung berechtigt, dass Arnauld das von seinem Meister Geäusserte systematisch zu ordnen und abzurunden beflissen war (Studien zur neueren Erkenntnistheorie I. Descartes 174.

[4]) Vgl. Herm. Schulz, Arnauld als Philosoph 14 f. (in dieser Dissertation ist das Verhältnis Arnaulds zu Malebranche und dessen Kritik über die Malebranchesche Ideenlehre nur flüchtig berührt).

[5]) Vgl. Sainte-Beuve a. a. O. V 357 und vgl. ebenso Bouillier a. a. O. II chap. III, den Absatz: Malebranche né de Descartes.

[6]) Vgl. *Recherche* Tome III Partie II chap. I 393.

sich hier der Schüler von seinem Lehrer. Le sentir ist nicht mit se connaître [1]), die Kenntniss der Existenz nicht mit der Kenntnis der Essenz zu identifizieren.

Trotz dieses verschiedenen Erkenntnisprinzipes kehrt Malebranche wieder zurück zur Konsequenz des cogito ergo sum, zum absoluten Verschiedensein von Geist und Materie. Auf diesem Dualismus erhebt sich die ganze weitere metaphysische Konstruktion. Aber wenn beide Substanzen sich ausschliessende Gegensätze sind, so drängt sich die Frage auf: Wie ist eine Wechselbeziehung zwischen beiden möglich? speziell wie kann der denkende Geist die ausgedehnte Körperwelt perzipieren, wie entstehen die Ideen der körperlichen Dinge? Bei Entscheidung dieser Frage machte sich besonders Malebranches eigentümliche Anschauung von dem Wesen der Idee geltend. Die Idee ist nach ihm, wie wir später eingehend sehen werden, nicht die Vorstellung als Modifikation des Bewusstseins, sondern sie ist eine von Objekt und Subjekt verschiedene Wesenheit; ihr kommt eine representative Funktion zu; darum wird sie als „être représentatif distingué de perception et d'objet" gefasst [2]).

Zunächst ist eine Einwirkung der Materie auf den Geist ausgeschlossen, weil alle materiellen Dinge unintelligibel sind für das Denken. Ebenso ist die Möglichkeit der Spiritualisierung sinnlicher Bilder unbeweisbar. Ueberhaupt steht die transsubjektive Realität der Dinge nicht absolut fest.

Aber die Ideen können auch nicht das Produkt des Geistes [3]) sein, da er ja als Negation der Materie nicht die Fähigkeit hat, Körper zu vergeistigen und zu idealisieren; und vergeistigt, intelligibel müssen sie werden, wenn sie vorgestellt werden sollen. Die Hypothese des Angeborenseins der Ideen [4]) ist bei Descartes so unbestimmt und rätselhaft, dass Malebranche die facultas innata cogitandi, das „Ideenmagazin", mit Ironie und Spott kritisiert [5]). Wo

[1]) Malebranche unterscheidet se sentir = connaître par sentiment = avoir une connaissance confuse = Empfindung und Wahrnehmung und se connaître = connaître par lumière = avoir une idée claire = begriffliches Erkennen. Vgl. *Éclaircissement* sur livre III 218.

[2]) Vgl. *Recherche*, Tome III Partie II chap. I—VI.

[3]) Vgl. *Méditations chrétiennes* 116, ebenso *Recherche* III. II chap. III 389 ff.

[4]) *Recherche* III. II chap. IV: „Que nous ne voyons point les objets par des idées créées avec nous" (397 ff.).

[5]) „Mais quand même l'esprit aurait un magasin de toutes les idées, qui lui sont nécessaires pour voir les choses, il serait néanmoins tres difficile d'expliquer . . ." (*Recherche* III. II chap. IV 399).

ist nämlich der Impuls, die richtige Idee aus der „Vorratskammer" des Geistes zu suchen? In der Bewegung der sensorischen Nerven? Dann müsste ein Modus der Materie den Geist modifizieren können, das ist aber vom Standpunkte des extremen Dualismus aus unmöglich.

Sensualismus und Rationalismus sind nicht im Stande, den Ursprung der Ideen körperlicher Dinge zu erklären [1]). Es bleibt also nur ein Rekurs auf ein Drittes übrig, das jenseits der beiden sich negierenden Substanzen steht, und das ist die absolute „Vergeistigungskraft", die absolute Idealität, der Rekurs auf Gott [2]).

Doch, existiert Gott? und welches ist das Kriterium für die tatsächliche, reale Existenz dieses transzendenten Vermittlers? Malebranche argumentiert ähnlich wie Descartes [3]). Ich habe in meinem Geist neben den Perzeptionen partikulärer Natur, den wandelbaren, wechselnden Wahrnehmungen, Ideen, „perceptions pures", die durch innere Notwendigkeit permanent und unabänderlich sind [4]). Ich habe die Idee der Ausdehnung, die Idee des Allgemeinen, des Unendlichen, des Ewigen in mir [5]). Das Kausalitätsgesetz weist über mich hinaus zu einem Wesen, dem Allgemeinheit, Unendlichkeit, Ewigkeit als immanente Proprietäten zukommen. Dieses Wesen ist Gott.

In Gott sind alle Ideen, und in Gott schauen wir durch die Ideen die Dinge. Gott ist das „Gesichtsfeld" aller Ideen und zugleich der Ort aller Geister. Damit ist Malebranche auf der Spitze seiner Spekulation, der er mit gewaltiger Intensität zustrebte [6]), angelangt, und von diesem Zenitpunkt des Unendlichen ergibt sich eine wunderbare Perspektive auf das Endliche, Geschöpfliche. Gott ist die einzige Aktivität [7]), die einzige Substanz; den geschaffenen Substanzen eignet reine Passivität.

---

[1]) *Recherche* III. II chap. II—V.

[2]) *Recherche* III. II chap. IV 404 ff.

[3]) Der Ontologismus in psychologischer Umformung findet sich schon bei Campanella. Vgl. Ueberweg, Geschichte der Philosophie[4] III 29.

[4]) Vgl. Grimm, Malebranches Erkenntnislehre, Zeitschrift für Philosophie, 1877, 15—35.

[5]) „Il me semble enfin que la preuve de l'existence de Dieu la plus belle, la plus révélée, la plus solide, et la première, ou celle qui suppose le moins des choses, c'est l'idée que nous avons de l'infini" *(Recherche* III. II chap. VI 437).

[6]) Das Motiv dazu war fast ausschliesslich religiöser Art, nicht so fast philosophischer Natur; Gott soll die einzige wirkende Kraft im physischen und psychischem Geschehen sein. Vgl. *Recherche* III. II chap. VI 406.

[7]) Vgl. *Éclaircissements* sur le premier chapitre du premier livre 2 ff.

Descartes behauptet nur den automatischen Mechanismus der Körperwelt. Im Lichte der Metaphysik Malebranches gesehen, sind die Körper und die Seelen Automaten, das Spielzeug des unendlichen Riesen. Es ist ein doppelter Okkasionalismus, ein Okkasionalismus der Natur und des Geistes. Gott ist die causa efficiens der körperlichen Bewegung und die causa efficiens der geistigen Seelentätigkeit. Erkenntnis ist folglich Wirkung Gottes, näher Erleuchtung Gottes. Im Lichte der Sonne sehen wir die materiellen Dinge, im flutenden Urlichte der Ideen in Gott erkennen wir das Wesen der Dinge. Erkennen ist Rezeptivität des Intellektes, nur begleitet von dem spontanen Willensakte der Aufmerksamkeit[1]). Positiv genommen ist der Erkenntnisakt ein Akt des Gebetes eines frommen Gemütes.

Die unvermeidliche Konsequenz dieser metaphysischen Thesen war ein spinozistischer Determinismus im religiösen Gewand. Bossuet[2]) und Arnauld hatten nur zu bald die drohende Gefahr für die kirchliche Doktrin von Gnade und Freiheit erkannt, und darum galt es, das Fundament, auf dem dieses spekulative System ruhte, zu prüfen und mit logischer Präzision die eventuellen Gegenargumente festzustellen. Wie Arnauld diese Aufgabe gelöst, zeigt uns die Entwicklung des Gedankenganges seines Werkes „*Des vraies et des fausses idées*".

III. Ideenlehre.

1. Natur und Wesen der Ideen

a) nach Arnauld.

Gleichsam präludierend beginnt Arnauld seine Schrift mit den wichtigsten methodischen Regeln, welche die richtigen Leitsterne auf dem erkenntnistheoretischen und metaphysischen Wege zur Wahrheit sein sollen.

Ausgangspunkt jedes wirklichen Wissens müssen die einfachsten, klarsten Dinge sein, die für den aufmerksam beobachtenden Geist jeden Zweifel ausschliessen[3]). Was man aber klar und deutlich erfasst hat, darf nicht mehr durch mehrdeutige, verworrene Begriffe erläutert werden. Ausdrücklich wird vor der Sucht nach fortgesetzter Analyse der schon definierten Begriffe gewarnt. Analogien aus dem

[1]) Vgl. *Recherche* III. II chap. VI 406.
[2]) Vgl. Oeuvres compl. Tome 38 Préface XXXIII.
[3]) Vgl. Descartes, *Discours de la méthode* II 1.

Bereiche der körperlichen Dinge sollen vermieden werden. Noch des öfteren wird hervorgehoben, dass auf dem psychischen Gebiete Begriffe, die auf die Körperwelt Anwendung finden, nicht verwertet werden sollen. Die Verquickung beider Gebiete führe zu unheilvollen Verwirrungen[1]). Den grössten Nachdruck legt Arnauld auf exakte Präzision und klare, deutliche Fassung der Begriffe[2]). Sie gilt ihm als conditio sine qua non jeder wahren, tiefer gehenden Wissenschaft.

Nach diesen einleitenden methodischen Grundregeln sucht Arnauld die charakteristischen Merkmale des Bewusstseins festzustellen. Und zwar ist es die innere Erfahrung, die Analyse der psychischen Vorgänge[3]), die Licht auf das eigentümliche Wesen des Bewusstseins werfen sollen. Je pense, je suis donc; cogito ergo sum oder, wie der Ausdruck gewöhnlich formuliert wird, cogitans sum. Aus dem Bewusstsein (penser, cogitare) folgen dann nach der rationalistischen Reflexion Arnaulds die übrigen Modifikationen des Geistes. Den Okkasionalisten gegenüber, es wird wohl hauptsächlich Malebranche gemeint sein, wird betont, dass bei Erklärung dieser psychischen Modifikationen oder, wie man sich heute ausdrücken würde, dieser psychischen Tatbestände nicht auf die primäre Ursache, nicht auf

[1]) „De prendre bien garde de ne pas concevoir les esprits comme les corps, ni les corps comme les esprits, en attribuant aux uns ce qui ne convient qu'aux autres: comme quand on attribue aux corps la crainte du vide, et aux esprits d'avoir besoin de la présence locale de leurs objets pour les apercevoir" (Jourd. chap. I 350). „Et c'est, comme j'ai déjà remarqué, ce qui a brouillé toute cette matière des idées de ce qu'on a volu expliquer par des comparaisons, prises des choses corporelles, la manière dont les objets sont représentés par nos idées, quoiqu'il ne puisse y avoir sur cela aucun vrai rapport entre les corps et les esprits" (Jourd. chap. V 366). — Die aristotelischen Grundbegriffe sind dem physischen Gebiet entnommen. Die Neuplatoniker, besonders Plotin (*Ennead.* VI 1—3), weisen darauf hin, dass diese Begriffe nicht für alle Gebiete des Seins gleich anwendbar seien. Arnauld hatte um so mehr Grund, diese Regel zu betonen, weil ja vom Kartesischen Dualismus aus eine Verquickung beider gegenseitig isolierter Gebiete um so mehr verpönt sein musste. Vgl. dazu die Stelle bei Jourd. chap. IV 359.

[2]) Diese Forderung war zu Descartes' und Arnaulds Zeiten um so mehr berechtigt, als damals nach dem Zusammenbruch der scholastischen Begriffssysteme eine grosse Unsicherheit und Verworrenheit in der Terminologie sich fühlbar machte. Vergleiche damit R. Euckens und O. Willmanns Bestrebungen, in der jetzigen Unsicherheit der Begriffe eine feste, klare, auf historischer Entwickelung basierende Terminologie zu schaffen.

[3]) „Il s'en suit de là que nous ne pouvons bien connaître ce que nous sommes, que par une sérieuse attention à ce qui se passe en nous" (Jourd. chap. II 351).

die göttliche Wirksamkeit zurückgegriffen werden soll. Ueberhaupt hat diese Frage, warum wir denken, warum wir Bewusstsein haben, gar keinen Sinn[1]).

Aber worin besteht denn eigentlich dieses Denken, beziehungsweise dieses Bewusstsein? „Comme donc il est claire, que je pense, il est claire aussi que je pense à quelque chose, c'est-à-dire, que je connais et que j'aperçois quelque chose; car la pensée est essentiellement cela" (Jourd. chap. II 351). Das Wesen des Denkens besteht also im Denken eines Gegenstandes, das Bewusstsein ist „Gegenstandsbewusstsein"[2]). Das charakteristische Moment ist, dass eine Relation, eine Beziehung auf ein Etwas, auf einen Gegenstand entsteht. Mit dem penser à quelque chose ist der gegenständliche Charakter des Bewusstseins klar betont.

In jedem Denken an Etwas, oder in jedem „Gegenstandsbewusstsein" ist zugleich das Selbstbewusstsein (la pensée, qu'a l'âme de soi-même) involviert. Mein Erkennen, das auf die Gegenstände gerichtet ist, ist zugleich eine Reflexion auf mich selbst. „Je me connais donc moi-même en connaissant toutes les autres choses" (Jourd. chap. II 352). Dieses Wissen um sich selbst, „sui conscium esse et operationis suae", macht nach Arnauld die perzeptionsfähigen Wesen zu geistigen Wesen im vollsten Sinne des Wortes.

Dass mit jedem Erkenntnisakt oder besser mit jedem Bewusstseinsvorgang ein reflexer Akt verbunden sei, scheint wohl auf den ersten Blick eine zu weit gehende Behauptung. Explizite ist allerdings das eigene Bewusstsein nicht bei jeder Wahrnehmung und Vorstellung und den sonstigen Bewusstseinsakten mitgegeben, wohl aber implizite. Und die Einwände, wie sie gegen Arnauld besonders von Schwarz (Die Umwälzungen der Wahrnehmungshypothesen I 167) gemacht wurden, bestehen nicht mehr zu Recht[3]), wenn von einer „certaine réflexion virtuelle, qui accompagne toutes mes pensées" die Rede ist.

Noch ein zweites Moment soll für das Bewusstsein charakteristisch sein, nämlich der Gedanke des Seienden: „La pensée de l'être universel et . . .; car il me semble que l'une et l'autre se

---

[1]) Jourd. chap. II 351.

[2]) Vergleiche darüber die modernen Psychologen Th. Lipps: Denken und die Gegenstände, Leitfaden der Psychologie 5 ff. Pfänder, Gegenstände und Gegenstandsbewusstsein in der „Einführung zur Psychologie" 207 ff.

[3]) Vgl. Kastil, Studien zur neueren Erkenntnistheorie I. Descartes 177.

trouvent dans toutes les autres pensées. Celle de l'être universel, parcequ'elles enferment toutes l'idée de l'être, notre âme ne connaissant rien que sous la notion d'être possible ou existant"[1]) Wie Arnauld hier das Seiende verstanden wissen wollte, bleibt unklar. Er bemüht sich auch nicht, den aufgeworfenen Gedanken zu entwickeln, sondern geht mit der Bemerkung „ce n'est qu'un doute que je propose, car cela n'est point nécessaire à ce que j'ai à dire dans la suite" darüber hinweg.

Nach diesen wichtigen Vorbemerkungen über das Wesen des Bewusstseins entwickelt Arnauld in chap. V seine Ansicht über die Inhalte des Bewusstseins, über die Ideen. Die geometrische Methode, unter deren Zeichen die damalige Philosophie stand, mit den Definitionen, Axiomen und den daraus abgeleiteten Lehrsätzen[2]) scheint ihm das beste Mittel, dem vorliegenden Problem eine Art unwiderlegliche Lösung zu geben.

Von weittragender Bedeutung ist zunächst für das folgende die Klarlegung der Begriffe Idee und Perzeption. Beide sind für Arnauld identisch. Sie bedeuten im allgemeinen Vorstellung und sind ihrem Wesen nach ein und dieselbe Modifikation des Bewusstseins. Aber es soll doch ein Unterschied zwischen beiden, wenn auch nur formeller Natur, statuiert werden. Idee ist nämlich Vorstellung in Beziehung zum vorgestellten Objekt, Perzeption dagegen ist Vorstellung in Beziehung zum vorstellenden Subjekt. Idee soll also zunächst den Inhalt, der in der Vorstellung gegeben ist, bezeichnen, während unter Perzeption der Vorstellungsakt, die Funktion des Vorstellens verstanden werden soll[3]). Die Identifikation bleibt für Arnauld doch zu Recht bestehen, denn jeder Vorstellungsakt hat einen Vorstellungsinhalt. Und da beide, Akt und Inhalt, sich gleichzeitig finden, so verschmelzen sie zu einem psychischen „Tatbestand".

Damit hat der Terminus „Idee" eine ganz neue Interpretation als bisher erfahren. Ursprünglich verstand man unter Idee eine objektive Wesenheit. Demokrit hatte diesen Begriff mit seiner Lehre

---

[1]) Jourd. chap. II 352.

[2]) Mit Descartes hebt jene Tendenz an, die Philosophie „more geometrico" zu betreiben. Eine vollständige Anwendung dieses methodischen Schemas findet sich erst in Spinozas „Ethica ordine geometrico demonstrata". Vgl. Windelband, Geschichte der Philosophie, Das Problem der Methode 313—327.

[3]) Diese Unterscheidung findet sich bereits bei Descartes, wenn er in seinen *Meditationes* also sagt: „Sumi potest idea materialiter pro operatione intellectus ... vel objective pro re per istam operationem representata", (20).

von den εἴδωλα in die Philosophie eingeführt[1]). Diese kleinen Abbilder oder auch Modelle der Dinge gehen vom Objekt zum Subjekt und bilden den Inhalt der Vorstellung. Bei Plato[2]) sind es nicht mehr materielle Substanzen, sondern geistige, übersinnliche Wesenheiten. Mit den Scholastikern[3]) verlieren sie in der Lehre von den Species ihre Substanzialität, die Ideen werden zu Qualitäten.

Ganz anders bei Descartes[4]) und Arnauld[5]). Nach ihrer Fassung ist Idee unmittelbare Vorstellung, negativ ausgedrückt, die Idee ist nichts Objektives, nichts Ausserbewusstes, positiv, die Idee ist das, was durch die Idee bewusst wird, die Idee ist nur etwas Subjektives oder etwas Immanentes.

Dieses Immanente, dieser Vorstellungsinhalt, der im Momente des Perzeptionsaktes gegenwärtig ist, hat repräsentativen Charakter; dieses repräsentative Moment darf aber nicht nach Analogie von Kopie und Original verstanden werden[6]). Der Vorstellungsinhalt ist nicht Abbild von einem bestimmten Gegenstand, wie die antike „Bildertheorie" so nachdrücklich behauptete. Vielmehr ist dieser Inhalt, diese „manière d'être objectivement dans l'esprit" etwas völlig Eigenartiges, ein spezifisches Merkmal des perzeptionsfähigen Geistes.

Doch wie soll man sich diese „manière d'être objectivement dans l'esprit" näher denken, was will mit dem „objectivement" eigentlich gesagt sein? Arnauld hat diese wichtige Frage im Sinne der Kartesischen Lehre[7]) von der „realitas objectiva" entschieden. Die Vorstellungsinhalte sind kein blosses Nichts, keine leere Fiktion, sondern sie haben objektive Realität, sie haben eine Art von Sein, wenn auch niederen Grades[8]). Der Sachverhalt wird an einem Bei-

[1]) Mullach, *Fragm. philos. Graec. Democr. 154 ff.*

[2]) *Timaeus 146.*

[3]) Vgl. Thomas Aqu., *Com. In de anima* XI 14.

[4]) *Meditationes de prima philos.* 160.

[5]) Jourd. chap. V 365 ff., besonders Définition 4. 8, 10.

[6]) „Quand on dit que nos idées et nos perceptions (car je prends cela pour la même chose) nous représentent les choses que nous concevons et en sont les images, c'est dans tout un autre sens que lorsqu'on dit que les tableaux représentent leurs originaux et en sont images, ou que les paroles prononcées ou écrites sont les images de nos pensées" (Jourd. chap. V 366). Ein eklatantes Beispiel für die S. 350 Regel 6 aufgestellte Forderung, Psychisches nicht durch Begriffe, die der physischen Welt entnommen sind, zu erklären.

[7]) *Meditat. d. pr. philosophia* 20 ff.

[8]) „Et ce qu'on appelle être objectivement dans l'esprit n'est pas seulement être l'objet, qui est le terme de ma pensée, mais c'est être dans mon esprit

spiel illustriert: Sagt man, die Sonne sei objektiv in mir, so ist das kein leeres Prädikat „dénomination extrinsèque", sondern das soll eine eigenartige Weise des Seins bedeuten.

Descartes gewann von der realitas objectiva aus eine feste Basis für seinen Gottesbeweis. Arnauld verwertete diese eigentümliche Anschauung nicht weiter; es genügt ihm der Hinweis auf diese eigenartige Realität. Die Einwürfe und die Berechtigung dieser Einwürfe, die von Caterus in den objectiones primae gegen diese Lehre gemacht worden, finden bei Kastil eine kritische Würdigung (Studien zur neueren Erkenntnistheorie I. Descartes 46—67).

So viel über Arnaulds Anschauung vom Bewusstsein und den wichtigsten Bewusstseinsinhalten, den Ideen, den Vorstellungen. Das Charakteristische ist die Identifikation von Idee und Perzeption, d. h. dass die Vorstellung nur Bewusstsein-Immanentes ist. Besprechen wir nunmehr Natur und Wesen der Ideen

b) nach Malebranche.

Während Arnauld bei diesen Ausführungen im wesentlichen auf kartesischer Basis bleibt, entfernt sich Malebranche von Descartes' grundlegenden Voraussetzungen und nähert sich der antik-scholastischen „Bildertheorie" [1]). Nach diesem Philosophen sind Idee und Perzeption nicht identisch. Perzeption bezeichnet Vorstellung im allgemeinen; Idee ist der Vorstellungsinhalt, jedoch nicht, insofern er durch den Vorstellungsakt im Bewusstsein existiert; der Idee kommt unabhängig vom Vorstellungsakt Existenz zu. Die Idee besitzt Realität für sich, sie ist eine Wesenheit, welche ein vom perzipierenden Geiste gesondertes Dasein hat, sie ist eine Wesenheit (entité), welche auch ein vom Gegenstand unabhängiges Dasein (être) hat [2]).

Dazu eine zweite charakteristische Bestimmung: Die Idee hat ein repräsentatives Moment und zwar in dem Sinne, dass sie das Abbild des Gegenstandes ist. Die Proprietäten des Objektes sind

---

intelligiblement, comme les objets ont accoutumé d'y être ... c'est-à-dire en la manière que les objets sont dans notre pensée, ce qui est une manière d'être beaucoup plus imparfaite ... mais qu'on ne peut pas dire néanmoins n'être rien et n'avoir pas besoin de cause" (Jourd. chap, V 367, Déf. 10).

[1]) Vgl. *Recherche* III. II: De l'entendement pure, de la nature des idées, chap. I—VI 381—402.

[2]) „Il est donc indubitable, que les idées ont une existence très-réelle" (*Recherche* III. II chap. I 382 ff.). „On ne peut douter que les idées ne soient des estres réels" (Ebendaselbst 390).

alle in der Idee enthalten[1]). Zur Erkenntnis eines Gegenstandes bedürfen wir nur der Idee. Die Idee wird darum mit Recht als „être représentatif" bezeichnet[2]).

Dieses „être représentatif" oder Vorstellungsbild hat eine vermittelnde Funktion zwischen Aussenwelt und Bewusstsein, zwischen Gegenstand und Vorstellung. Nach der dualistischen Voraussetzung stehen sich beide, Aussenwelt und Innenwelt, diametral gegenüber[3]); es scheint darum eine Vermittelung beider Gegensätze durch ein Bindeglied vollständig berechtigt. Und ein zweiter Grund scheint für die Wahrscheinlichkeit dieses Vermittlungsgliedes zu sprechen. Das „être représentatif" vermittelt nicht nur die Verbindung heterogener Substanzen, sondern es vermittelt auch die Verbindung lokal getrennter Objekte. Mit dem Bewusstsein unmittelbar vereinigt (intimement jointe), ersetzt es das abwesende Objekt[4]).

Aus dem Wesen der Idee und ihrer repräsentativen und vermittelnden Funktion ist zu erkennen, dass sie nur zur Erkenntnis der materiellen Dinge als notwendige Voraussetzung postuliert wird. Bei der Erkenntnis des eigenen Bewusstseins fallen ja jene Umstände fort, die zur Annahme eines Vorstellungsbildes drängten. Das Bewusstsein und dessen Modifikationen sind der Reflexion des Geistes unmittelbar gegeben[5]). Und die Erkenntnis der geistigen Wesen, wie der Seelen fremder Menschen und der Engel, ist weder durch Vorstellungsbilder, noch aus teleologischen Gründen unmittelbar möglich, sondern durch gewisse Phänomene[6]). Also nur bei Erkenntnis der materiellen Dinge sind diese drei Momente zu unterscheiden: Gegenstand — Idee — Vorstellung.

Die Lehre von der Realität der Ideen war die Voraussetzung für Malebranches „Vision en Dieu" oder, wie man seit Gioberti diese Anschauung genannt hat, Ontologismus. Doch davon später!

---

[1]) „Elles — les idées — ont des propriétés réelles, „que les unes différent des autres et qu'elles représentent des choses toutes différentes" (*Recherche* 390).

[2]) *Recherche* III. II 404.

[3]) „Nous assurons donc, qu'il est absolument nécessaire, que les idées que nous avons des corps, et tous les autres que nous n'appercevons point par eux-mêmes" (*Recherche* 384).

[4]) „Ainsi par ce mot idée, je n'entends icy autre chose, que ce qui est l'objet immédiat, ou le plus proche de l'esprit quand il apperçoit quelque chose" (*Recherche* 381).

[5]) „Or nôtre âme n'a pas besoin d'idées pour appercevoir toutes ces choses (les modifications de l'âme) (*Recherche* 383).

[6]) „Pours les spirituelles, il y a quelqu'apparence qu'elles peuvent se découvrir à nôtre âme sans idées et par elles-mêmes" (*Recherche* 383).

Es interessiert uns zunächst, Arnaulds Kritik der „êtres représentatifs“ zu verfolgen. Arnauld hat das Resultat seiner Untersuchung gleich vorweg genommen und von vorn herein kategorisch betont: Es gibt keine selbständig für sich existierenden Ideen, es gibt keine „êtres représentatifs“; sie sind Chimären, Produkte der Phantasie[1]).

2) Arnaulds Kritik der „êtres représentatifs“.

„C'est plaisir que de suivre Arnauld dans cette lutte contre les êtres représentatifs.“
Ollé-Laprune, *La Philos. de Malebr.* II chap. I 180.

Welches sind nun die Hauptargumente, die Arnauld gegen Malebranches Theorie geltend macht?

Es sind in erster Linie formelle, logische Fehler, die dem Gegner vorgeworfen werden. Malebranche gehe vollständig unkritisch zu Werke, wenn er an die Spitze seiner Ideenlehre die ganz problematische Behauptung stelle, dass man an der Notwendigkeit der Idee zur Vorstellung eines Gegenstandes nicht zweifeln könne. Man könne nicht zweifeln, aber warum nicht? die blosse Vermutung genüge nicht. Ein zwingendes, beweiskräftiges Argument müsse diesen Satz erhärten[2]). Malebranche begnüge sich zu sagen: „Tout le monde en tombe d'accord que nous n'apercevons point les objets qui sont hors de nous par eux-mêmes“ [3]). Ausserbewusste Gegenstände könnten nicht durch sich selbst (par eux-mêmes) oder unmittelbar vorgestellt werden. Es gilt nun, diesen Terminus „par eux-mêmes“ kritisch zu prüfen.

„Par eux-mêmes“ sagt Arnauld, ist ein äquivoker, mehrdeutiger Ausdruck. Er kann in dem Sinne gefasst werden, dass die körperlichen Gegenstände nicht selbstwirkende Ursachen unserer Vorstellungen sind, ähnlich wie sie auch keine immanente Bewegungsfähigkeit haben. In diesem Sinne hat der Satz „Nous ne voyons point les objets par eux-mêmes“ seine Berechtigung.

Doch in dieser Bedeutung steht „voir par eux-mêmes“ nicht in Beziehung zu unserer Hauptfrage, nach der Natur und dem Ursprung

---

[1]) „Les idées prises en ce dernier sens — prises pour êtres représentatifs, distingués des perceptions — sont de vraies chimères.“ „Car on reconnaîtra plus facilement la fausseté des paradoxes“ (Jourd. chap. III 356).

[2]) „Et ainsi, supposer qu'il n'est pas possible de douter de la nécessité de cet être représentatif, c'est manifestement supposer ce qui est en question“ (Jourd. chap. IX 388).

[3]) *Recherche* III. II chap. I 381.

der Ideen. Im zweiten Falle kann „connaître par eux-mêmes“ in Gegensatz gebracht werden zu „connaître par ces êtres représentatifs“. Wir sehen die Sonne, so lauten Malebranches Worte, die Sterne und eine endlose Zahl von Gegenständen ausser uns. Aber es ist ganz unwahrscheinlich, dass die Seele den Körper verlässt, um gewissermassen am Himmel spazieren zu gehen und die Dinge zu betrachten. Der Geist sieht die Gegenstände nicht durch sie selbst [1]).

Wo ist das entscheidende Argument? fragt Arnauld. „Es ist unwahrscheinlich, dass“ . . . Also wiederum muss eine blosse Vermutung über die Schwierigkeit des Beweises hinweghelfen.

Die Vorstellungsbilder haben das naive Vorurteil, dass die materiellen Körper dem Geist lokaliter gegenwärtig sein müssen, zur Voraussetzung [2]). Malebranche fährt fort: „Das unmittelbare Objekt des Geistes ist, wenn ich mir z. B. die Sonne vorstelle, nicht die Sonne, sondern ein Etwas, was im engsten Kontakt mit der Seele steht, und das nenne ich Idee“ [3]). Der innige Zusammenhang des Gegenstandes mit dem erkennenden Subjekt soll nun durch das „être représentatif“ hergestellt, und so soll die Erkenntnis ermöglicht werden. Die Entfernung von Objekt und Subjekt scheint Malebranche ein Hindernis für die unmittelbare Perzeption zu sein. Die Gegenwart, und zwar die lokale (presence locale), nicht bloss die Gegenwart durch die Vorstellung (presence objective), ist für jede geistige Vorstellung die notwendige Bedingung.

Aber Malebranche schwebt bei diesen Behauptungen der Vorgang des sinnlichen Sehens vor Augen, wo das Gegenwärtigsein des Gegenstandes für die Wahrnehmung unbedingt postuliert werden muss. Das Postulat der lokalen Präsenz des Objektes ist vollständig unbegründet; es ist nur auf eine Analogie mit dem sinnlichen Sehen gestützt. Es ist ja z. B. der eigene Leib mit der Seele im engsten Kontakt, mit der Seele, dem Geiste unmittelbar örtlich gegenwärtig, und doch kann auch er nach Malebranche nur mittels eines Vorstellungsbildes erfasst werden. Es ist somit ganz gleich, ob der zu erkennende Gegenstand dem erkennenden Geist örtlich gegenwärtig ist oder nicht [4]).

---

[1]) *Recherche* III. II. chap. I 381.
[2]) Jourd. chap. VIII 381—84. Démonstr. II.
[3]) *Recherche* III. II. chap. I 381.
[4]) Jourd. chap. VIII 384.

Aus zwei Gründen ist also nach Malebranche die unmittelbare Perzeption der Körperwelt dem Geist verschlossen, einmal weil die ausgedehnten Gegenstände durch sich an und für sich „par eux-mêmes" nicht erkennbar sind, und dann zweitens, weil sie unserm Geist nicht lokaliter gegenwärtig sind. Die Materialität und die lokale Distanz postulierten ein être représentatif. Aber Arnauld suchte zu zeigen, dass die Thesen Malebranches ihre Fundamentierung nur in naiven Vorurteilen, in Vermutungen und Wahrscheinlichkeitsgründen, in äquivoken Termini und sophistischen Räsonnements haben.

b. Sachliche Kritik der Vorstellungsbilder. α) Es besteht keine Aehnlichkeit zwischen vue corporelle und vue spirituelle[1]). Das πρῶτον ψεῦδος der Theorie von den Vorstellungsbildern findet Arnauld in der Behauptung, die Gesetze und Bedingungen des sinnlichen Wahrnehmens und des geistigen Vorstellens seien ähnlich. Aber der kartesianische Dualismus schliesst eine solche Aehnlichkeit vollständig aus. Körper und Geist haben ja keine gemeinsamen Attribute, also lassen sich weder die Proprietäten und Modifikationen des Körpers auf den Geist anwenden noch umgekehrt. Ein Beweis, der sich auf eine Parallele zwischen zwei extrem entgegengesetzten Substanzen stützt, ist eo ipso hinfällig[2]).

Ueberhaupt findet Arnauld von vornherein die prinzipielle Unterscheidung in la vue du corps und la vue de l'esprit vollständig unbegründet, weil es ja doch nur der Geist ist, der sieht und vorstellt. Aber zugegeben, diese strikte Unterscheidung wäre durch die Tatsache berechtigt, dann würde die Analogie nur das Gegenteil demonstrieren; denn das Auge sieht die Objekte nicht in unmittelbarer Nähe, sondern nur in einer gewissen Entfernung.

β) Die psychologische Analyse des Erkenntnisvorganges zeigt die Unmöglichkeit und Zwecklosigkeit der Vorstellungsbilder[3]). Auch die psychologische Analyse des Erkenntnisvorganges soll uns zeigen, dass kein Bindeglied zwischen

[1]) Jourd. 359 und 361.

[2]) „Car l'esprit et le corps étant deux natures, tout-à-fait distinctes et comme opposées et donc par conséquent les propriétés ne doivent rien avoir de commun, on ne peut que se brouiller en voulant expliquer l'une par l'autre; et c'est aussi une des sources les plus générales de nos erreurs de ce qu'en mille rencontres nous appliquons au corps les propriétés de l'esprit, et à l'esprit les propriétés du corps" (Jourd. 359).

[3]) Jourd. chap. VII 379.

Körper und Geist vorhanden und auch nicht notwendig ist[1]). Wenn ich mir einen Würfel, eine Pyramide vorstelle, die Sonne oder sonst einen andern Körper sehe, tritt dann ein Bild des Gegenstandes mit meiner Seele in enge Verbindung? Wenn ich den Inhalt der Wahrnehmung, der Perzeption analysiere, dann sagt mir das Bewusstsein, dass nur die Vorstellung des Gegenstandes oder der Gegenstand vorstellungsweise meinem Geist gegeben ist. Von Vorstellungsbildern, reell von dieser Perzeption verschieden, ist nicht die geringste Spur. Und doch war Malebranche der festen Ueberzeugung, dass nur diese Vorstellungsbilder das Mittel zur Erklärung der Wahrnehmungsinhalte von körperlichen Gegenständen sind. Aber wie die substanzielle Form der peripatetisch-scholastischen Schulphilosophen, meint Arnauld, so ist auch das Vorstellungsbild nur eine Erfindung für geistesträge Leute[2]); die forma substantialis und das „être représentatif" sind die Frucht der Bequemlichkeit, die zur Substanziierung und Hypostasierung einfacher, klarer Elemente des Perzeptionsprozesses tendiert. Aber durch Zuhilfenahme der Vorstellungsbilder wird der Erkenntnisvorgang nicht erklärt, sondern nur komplizierter und schwieriger.

γ) Die Vorstellungsbilder sind zwecklos in den abstrakten Wissenschaften der Geometrie, Arithmetik und Algebra[3]). Die Vorstellungsbilder sollten als Kopien der Dinge durch ihre unmittelbare, lokale Gegenwart die Körper und ihre Proprietäten unserm Geist repräsentieren. Diese Aufgabe der Vorstellungsbilder findet Arnauld vollständig illusorisch. Die abstrakten Wissenschaften, Geometrie, Algebra und Arithmetik, sollen diese Behauptung illustrieren[4]). Die Objekte der Geometrie, die (allgemeinen) Figuren der Ausdehnung sind zunächst dem Geist nur durch Perzeption gegenwärtig. Sie sind wohl Abstraktionen, deren Substrate Körper sind, aber sie sind nirgends lokalisiert, darum kann man ihnen nicht das Prädikat der örtlichen Gegenwart oder Abwesenheit geben; sie sind unmittelbar gegeben. Das gleiche gilt auch von den abstrakten Zahlen, den Objekten der Arithmetik und der Algebra. In der Vorstellung einer geometrischen Figur, einer algebraischen Zahl sind mir nun alle Eigenschaften derselben gegeben. In der Vorstellung eines Dreiecks z. B. erkenne ich, dass die Summe der drei Winkel notwendig zwei Rechte ist. Durch und in der Vorstellung ist das Objekt, die allgemeine Figur oder Zahl, meinem Geist

[1]) Jourd. 379. — [2]) Jourd. 380.
[3]) Jourd. chap. VI 374—77, chap. VIII 385. — [4]) Jourd. 374—77.

zum Bewusstsein gebracht; nun richte ich den Blick meines geistigen Auges auf den vorgestellten Gegenstand, betrachte ihn mit intensiver Aufmerksamkeit, und diese mir angeborene Fähigkeit (facultas cogitandi innata), zu reflektieren, führt mich Schritt für Schritt weiter auf diskursivem Weg in die Sphäre des Abstrakten. Das einzige Bindeglied dieser wunderbaren Kette von Schlüssen lautet: „Que tout ce qui est contenu dans la vraie idée d'une chose (c'est-à-dire dans la perception claire que nous en avons) en peut être affirmé avec vérité“ [1]). Dieses Prinzip ist der Ruhepunkt für den Zweifler und Ausgangspunkt für jede abstrakt philosophische Deduktion. Eine Demonstratio ad oculos [2]) soll das zeigen: Der Philosoph Thales zahlt 20 Arbeitern je 20 Drachmen. Dabei hat er zwei Vorstellungen „zwanzig Menschen“ und „zwanzig Drachmen“ in Relation gebracht. Abstrahiert er nun von dem Besonderen der Vorstellungen „Mensch“ und „Drachme“, dann bleibt ihm die abstrakte Zahl. Ueber diese stellt er nun Reflexionen an. Er zerlegt sie, subtrahiert, kombiniert und dividiert, und eine Fülle neuer Relationen ergeben sich. Doch genug; quid ad hoc? Alle diese logischen Deduktionen, fährt Arnauld fort, haben keine êtres représentatifs zur Voraussetzung; sondern nur die zwei Vorstellungen „zwanzig Menschen“ und „zwanzig Drachmen“ sind die Basis dieser Schlussfolgerungen. Damit ist das Urteil über die „êtres représentatifs“ in den abstrakten Wissenschaften gefällt.

Die Vorstellung und die Reflexion über den Vorstellungsinhalt ist der letzte, eigentliche Grund der Erkenntnis, die wir von den abstrakten Figuren der Geometrie und den Zahlen der Algebra haben. Die Vorstellung dieser Objekte ist die einzige Voraussetzung der Abstraktionen. Es ist zwecklos, auf ein „être représentatif“ zu rekurrieren. Als zwecklose, komplizierende Momente des Erkenntnisprozesses sind die „êtres représentatifs“ nicht nur bei der Erkenntnis der abstrakten Objekte, sondern vor allem auch bei der Erkenntnis einzelner Körper auszuscheiden.

δ) Die Vorstellungsbilder verdoppeln den Erkenntnisvorgang; sie machen 1) eine Perception der „êtres représentatifs“, 2) eine Perzeption des Gegenstandes selbst notwendig [3]). Ich habe die Vorstellung von diesem oder jenem Körper, aber diese Vorstellung wird erst vermittelt durch die Vorstellung des „être représentatif“.

[1]) Jourd. 377. — [2]) Jourd. 374.
[3]) Jourd. chap. X 389 ff.

Ich habe also zwei Perzeptionen, zwei Modifikationen des Geistes, wobei die eine die Ursache der andern ist[1]).

Aber Arnauld geht wohl zu weit, wenn er Malebranche zwei vollständig verschiedene Perzeptionen insinuiert. Darin besteht doch die Aufgabe der Vorstellungsbilder, die Körper zu repräsentieren. Es ist nach Malebranche mit der kognitiven oder repräsentativen Funktion der „êtres représentatifs" die Erkenntnis des Körpers gegeben; es ist keine Perzeption notwendig, welche etwa den so gewonnenen Vorstellungsinhalt in einer neuen Perzeption auf den bestimmten Gegenstand beziehen müsste.

ε) Die Vorstellungsbilder stehen im Widerspruch mit der Weisheit Gottes, die nur mit den einfachsten Mitteln ihre Zwecke zu erreichen sucht. Die Vorstellungsbilder sind ein Umweg, der dem göttlichen Geist widerspricht. Gott hat unsern Geist in Verbindung mit den materiellen Körpern geschaffen und ihn in eine Welt unzähliger Körper gesetzt. Es war offenbar die Absicht des weisen Schöpfers, dem erkenntnisfähigen Geist die Welt als Erkenntnisobjekte hinzustellen. Zur Realisierung dieser Absicht musste Gott wohl die Körper gewissermassen mit der passiven Fähigkeit, vorgestellt werden zu können, schaffen. Das ist doch entschieden der einfachste und nächste Weg, wenn die Körper unmittelbar erkannt werden können, ohne dass eine Vermittlung durch Bindeglieder notwendig ist.

Ein Gedanke ist es vor allem, der Malebranche mit suggestiver Macht zu einer solchen idealistischen Interpretation des Erkennens hindrängt. Es scheint ihm unmöglich, dass grobstoffliche Körper in ihrer unförmlichen Gestalt für die reine, stofflose Seele Erkenntnisobjekte sein sollten.

Aber, sagt Arnauld[2]) mit Recht, es wäre die Unförmlichkeit und Regellosigkeit der körperlichen Struktur nur ein beweiskräftiges Argument gegen eine durchgehende idealistische Auffassung, die den physischen Körpern Sehnsucht nach dem Zentrum der Erde als ihrem Ruhepunkt, den Pflanzen freie Auswahl der Nahrung, den Tieren höhere Erkenntnis, kurz eine Auffassung, die allen Dingen, Bewusstsein, Vorstellung und Wille vindizieren wollte. Aber hier handelt es sich nur um die Frage, ob die Körper als Erkenntnisobjekte für erkenntnisfähige Seelen figurieren können. Und diese Frage muss entschieden bejaht werden. Um erkannt werden zu können, bildet

[1]) Jourd. 390. — [2]) Jourd. 391.

doch die äussere Struktur und die Konstruktion der materiellen Körper kein Hindernis?

Ebenso leicht ist der zweite Einwand Malebranches zu entkräften, der Einwand, der unter Voraussetzung des kartesischen Dualismus besonders betont wird, nämlich die Körper sind unerkennbar und unvorstellbar, weil sie keine ursächliche Wirkung auf den Geist besitzen. Indes ist diese Behauptung ebenso stringent wie folgender Satz[1]: Die Körper haben keine immanente Bewegungsfähigkeit, keine Selbstbewegung, und darum muss ihnen auch die passive Fähigkeit, die Bewegungsmöglichkeit überhaupt abgesprochen werden. Beide Sätze sind Sophismen „a dicto secundum quid ad dictum simpliciter". Mit der Aktivität (Aktualität) fehlt nicht zugleich auch die Passivität (Potenzialität). Die materiellen Körper haben zwar nicht das aktuelle Erkenntnisvermögen, aber damit ist noch nicht bewiesen, dass sie überhaupt nicht erkennbar wären.

Und doch will Malebranche eine Erkenntnis der materiellen Körper. Aber bei der Lösung des Problems stellt er nur die Frage, ob durch „êtres représentatifs", durch Vorstellungsbilder, oder ohne diese die materiellen Dinge perzipiert werden. Und das Resultat der ganzen Malebrancheschen Untersuchung gleicht dem jenes Philosophen, der, um die mögliche Harmonie zwischen menschlicher Freiheit und göttlicher Vorsehung zu beweisen, nach einem langen Diskurs die menschliche Freiheit negiert.

Malebranche unterscheidet zwischen „regarder", sehen, die Augen nach einem Objekt richten, und „voir", vorstellen. Wenn ich also mein Auge auf einen Körper richte, dann sehe ich bei Gelegenheit des Blickes nicht meinen materiellen Körper, in dem ich lebe, sondern einen intelligiblen, immateriellen Körper, der in innige Verbindung mit meiner Seele tritt.

Es ist also eine kontinuierliche Illusion, wenn ich glaube, die Sonne, die Sterne am Himmel, die blühenden Wiesen, die Berge, die Menschen in ihrer Körperlichkeit zu sehen; es ist eine grosse ununterbrochene Täuschung; ich sehe nur eine intelligible Welt, ich spreche mit intelligiblen Menschen, ich unterrichte, unterstütze intelligible Menschen, Tiere, Pflanzen, Steine, alle Objekte der Wahrnehmung sehe ich nicht unmittelbar, ich sehe sie nur in den Vorstellungsbildern, in einer intelligiblen Welt[2].

[1]) Jourd. 401.

[2]) Jourd. 398 ff.

Diese ganze Theorie hat einen Nimbus, etwas Geheimnisvolles, ist „revêtu de noble forme“ [1]), verschleiert in grossartige Termini, wie „intelligibel“. Das fasziniert, das blendet. Aber ist es Tatsächlichkeit, Wirklichkeit, Wahrheit? Ist das Erkenntnisproblem befriedigend gelöst?

Das Kausalverhältnis zur materiellen Welt ist geleugnet. Die materiellen Körper müssen zurücktreten. Die Realität derselben liegt tief unten. Die Proprietäten der körperlichen Dinge werden transferiert in die intelligible Welt der „êtres représentatifs“, die Erkenntnisobjekte werden hinaufgehoben in die Sphäre des Unendlichen, des Ewigen. Denn wo sollten die Ideen, diese Vorstellungsbilder sein? Ihre Urstätte, ihr Urborn ist das Unendliche, das Ewige, kann nur Gott sein. In Gott sind alle Ideen der körperlichen Dinge, in Gott sehen wir alle Dinge [2]).

3. Kritik der „Vision en Dieu“.

a) Die Ideen der körperlichen Dinge.

„Que nous voyons toutes choses en Dieu.“ Das war Malebranches Leitgedanke. Das Schauen der Ideen in Gott und die damit bedingte Abhängigkeit des Menschengeistes von dem ewigen Schöpfergeiste war das voraus konzipierte Ziel [3]), nach dem Malebranche mit aller Energie in der Entwicklung und Fundamentierung der Ideen als „êtres représentatifs“ strebte. Indem er die Eigenschaften und Bestimmtheiten der Körper in die Ideen verlegte und diese in Gott hineinverlegte, glaubte er die beste Lösung des Erkenntnisproblems gegeben zu haben [4]): er bezeichnet diese Lösung als wunderbare Entdeckung („une merveilleuse découverte“).

Doch Arnauld ist anderer Ansicht. Er steht noch unter dem Eindruck des negativen Resultates seiner kritischen Untersuchungen der „êtres représentatifs“. Die Voraussetzung auf der Malebranches „Vision en Dieu“ basiert, hatte sich für Arnauld als vollständig unbegründet, ja mit dem gesunden Menschenverstand ganz widersprechend erwiesen. Und von dieser Perspektive aus gesehen, lautet

[1]) Jourd. 397.

[2]) *Recherche* III. II chap. VI.

[3]) „Il ne reste plus que la cinquième — manière, dont l'esprit peut voir les objets de dehors — qui est la plus propre pour faire voir la dépendance, que les esprits ont de Dieu dans toutes leurs pensées“ (*Recherche* III. II chap. VI 403).

[4]) „La cinquième-manière dont l'esprits peut voir les objets de dehors — qui paraît seule conforme à la raison“ (*Recherche* 403).

das Urteil: „La Vision en Dieu, c'est la plus mal inventée et la plus inintelligible et la hypothese la plus mal propre à nous faire appercevoir les objets matériels, que nous souhaitons connaître“ [1]). Und den Beweis für die Berechtigung dieses vernichtenden Urteils führt er, indem er die inneren Widersprüche der Theorie, die Schwierigkeiten, ja die Unmöglichkeit, die Art und Weise dieses Schauens in Gott zu erklären, aufzeigt.

Zunächst wird von Arnauld auf die unsichere Bestimmung der Objekte, die wir in Gott erkennen können, hingewiesen. „Que nous voyons toutes choses.“ So beginnt Malebranche das 6. Kapitel seines 3. Buches „Sur l'entendement“. Welches sind nun die Gegenstände, die unter „toutes choses“ verstanden werden sollen? Einmal sollen nur jene Dinge in Betracht kommen, die wir durch Vermittlung der Ideen erkennen, und dazu rechnet Malebranche die Körper und ihre Eigenschaften. Ein Erkennen und Vorstellen der eigenen Seele und fremder Seelen ist in Gott nicht möglich. Jene erkennen wir unmittelbar durch das Selbstbewusstsein, diese aber auf Grund gewisser Phänomene und Analogien. Das ist eine bedeutende Restriktion des allgemeinen Satzes: „Que nous voyons toutes choses en Dieu“. Aber auch damit ist der Ausdruck „toutes choses“ in seiner extensiven Bedeutung noch nicht vollständig fixiert. Malebranche präzisierte das „voir par idée“ in „voir par idée claire“ oder „par lumière“ [2]). Eine klare Idee von einem Gegenstand haben ist aber identisch mit einer vollständigen Kenntnis aller wesentlichen Bestimmtheiten eines Dinges. Eine solche klare Idee haben wir nur von der Ausdehnung, von den Zahlen und von dem Wesen eines Gegenstandes. Diese drei Objekte sind es, welche durch Ideen Gott uns repräsentiert. Eine andere Deutung findet sich in der *Recherche* 404: Dort will Malebranche wiederum unter „toutes choses“ die Werke Gottes verstanden sehen. Im Gegensatz zu Augustin [3]) sind nach Malebranche aber nicht nur die unvergänglichen, unver-

[1]) Jourdain chap. XII 404.

[2]) Vgl. *Éclaircissements* sur le III. livre 218.

[3]) Nach Augustin sind nur die logischen Gesetze und die Prinzipien der Ethik als Ideen in Gott; nur die wandellosen Formen und Normen der Wirklichkeit können im göttlichen Geiste als Ideen gedacht werden: „principales formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt ac per hoc aeterne ac semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur“ (Augustin, *De div.* qu. 46; *De ideis* 2). Vergl. Windelband, Geschichte der Philosophie, Metaphysik der inneren Erfahrung 228.

änderlichen Dinge in Gott erkennbar, sondern auch das Fluktuierende, Wechselnde, das Kontingente [1]).

Sehr zweifelhaft und schwankend findet Arnauld Malebranches Aeusserungen auch, ob wir die vérités éternelles, die ewig konstanten Wahrheiten in Gott erkennen. Im Vergleich zu den Ideen haben die Relationeu der verschiedenen Ideen nach Malebranche keine Realitäten. Ich messe z. B. drei Ellen Tuch. Tuch und Ellen sind wirklich, aber der Beziehung zwischen Tuch und Ellen wird das Prädikat der Realität abgesprochen. Infolgedessen ist sie auch nicht in Gott unmittelbar wie die Ideen erkennbar. Gewiss, wendet Arnauld dagegen ein, sind die Relationen der verschiedenen Ideen nicht wirklich, nicht êtres réels im Sinne der Realität der Substanzen, aber sie sind ideell wirklich, haben Wirklichkeit in meinem Geiste ebenso wie die abstrakten Zahlen; darum war Augustin [2]) der Ansicht, dass sie in Gott erkennbar sind. Auch Malebranche war von seiner Behauptung nicht vollständig überzeugt oder sich über deren Tragweite nicht klar genug; das beweist die Stelle in seinen *Éclaircissements* [3]). „Il est donc nécessaire, qu'il y ait une raison universelle qui m'éclaire ces vérités."

Diese unsicheren, unklaren Bestimmungen Malebranches über die einzelnen Objekte, die unter „toutes choses" verstanden werden sollen, sind für Arnauld wenig vertrauenerweckend. Diese schwankenden, verworrenen Aeusserungen über den Gegenstand der „Vision en Dieu" sind der beste Beweis für die Unsicherheit und Haltlosigkeit dieses neuen Systems, das als merveilleuse découverte so hoch gepriesen wird [4]). Diese merveilleuse doctrine verliert aber noch mehr an Kredit, wenn die Art und Weise der „Vision en Dieu", die praktische Anwendungsfähigkeit einer kritischen Untersuchung unterworfen wird. — Nach Malebranche

α) schauen wir jede einzelne Idee der Dinge in Gott [5]).

Wie sucht Malebranche dieses intuitive Schauen der Dinge in Gott zu erklären? Mit Augustin und Thomas geht er von den Ideen in

[1]) *Recherche* III. II. chap. VI 411.

[2]) Vgl. *De div.* qu. 46; *De ideis* 2; ebenso *De lib. arb.* I. II. cap. 8.

[3]) „*Éclaircissements* sur la nature des idées; dans lequel j'explique comment on voit en Dieu toutes choses, les vérités et les lois éternelles" 194.

[4]) „Une des premières preuves du peu de solidité de cette nouvelle doctrine, n'a rien de forme sur tout cela, et qu'il en parle tantôt d'une façon, tantôt d'une autre" (Jourdain chap. XII 404).

[5]) Jourd. chap. XIII 409—414.

Gott aus. Ersterer hatte die platonische Ideenlehre im theistischen Sinne umgebildet. Die Ideen sind keine selbständigen Wesen, sie sind die Gedanken Gottes, „gleichsam die einzelnen Momente seiner auf die Welt bezogenen Weisheit". Die Spekulation der Folgezeit, besonders die Hochscholastik, hat an diesem Grundgedanken des christlichen Platonismus festgehalten. Malebranche geht einen Schritt weiter. Er prägt diese Anschauung im ontologischen Sinne um. Die Ideen der geschaffenen Wesen sind also nach augustinischer und thomistischer Voraussetzung dem göttlichen Geiste immanent. Und durch seine Allgegenwart, so fährt Malebranche fort, tritt Gott in unmittelbare Verbindung mit unseren Seelen. In Folge dieses Kontaktes ist unserm Geist dann die Möglichkeit gegeben, Gottes Schöpfungswerke im göttlichen Geist zu erkennen, und jede wirkliche Erkenntnis ist nur an die eine Bedingung geknüpft, dass nämlich Gott den Inhalt der intelligiblen Welt uns offenbaren will [1]). Es fragt sich aber, wendet Arnauld ein, ob eine solche Relation göttlicher Ideen dem Menschengeist eine lichte, klare Erkenntnis der geschaffenen Welt gewährt. Ist das das einzige Erkenntnismittel, will und muss Gott sich desselben bedienen [2])? Gott müsste sich dann unmittelbar offenbaren, er müsste ein Schauen von Angesicht zu Angesicht schon im Erdenleben gewähren, während doch nur die Seligen im Jenseits zur intuitiven Gotteserkenntnis, zur „visio beatifica" erhoben werden [3]).

Um nun dem Vorwurf einer adäquaten Gotteserkenntnis vorzubeugen, betont Malebranche, dass wir nur das Endliche, das Unvollkommene, das Teilbare, die Figurationen der Materie in Gott schauen [4]). Die absolute, metaphysische Einfachheit Gottes, die eine Ausdehnung und Teilung in bestimmte Figuren ausschliesst, wohl aber alle Wesen in sich begreift, bleibt der menschlichen Erkenntnis verschlossen. Das unendlich Vollkommene in Gott ist, von menschlicher Perspektive gesehen, sehr unvollkommen. Die Ideen, die in Gott vollkommen sind, die Ideen, die uns die Erkenntnis übermitteln sollen, ermöglichen eine relative Erkenntnis, nur die Erkenntnis des Unvollkommenen [5]). Aber wozu, fragt Arnauld, dann überhaupt zu den Ideen, den „êtres représentatifs" rekurrieren? Mit diesen „êtres représentatifs" ist für die wirkliche Erkenntnis ebenso viel gewonnen, wie

[1]) *Recherche* III. II. chap. VI 404. — [2]) Jourd. 410.
[3]) Jourd. 411. — [4]) *Recherche* III. II. chap. VI 405.
[5]) *Recherche* III. II. 405.

wenn das Porträt eines Menschen, dessen Name und Ruf ich nur kenne, mir so nahe oder so weit von den Augen gehalten wird, dass ich von dem Gesichte des Menschen nichts sehen kann[1]).

Diese Konsequenzen, entweder sehen wir in den Ideen zugleich Gott, oder der Wert der Ideen ist überhaupt illusorisch, führen Malebranche zur Behauptung, dass es in Gott nicht für jeden speziellen Körper eigene Ideen gibt. Zwischen intelligibler Welt und materiell sinnlicher Welt ist eine bestimmte Beziehung ausgeschlossen. „Il ne faut pas s'imaginer que le monde intelligible ait un tel rapport avec le monde matériel et sensible, qu'il y ait un soleil intelligible, destiné à nous représenter le soleil." Arnauld erklärt sich damit einverstanden[2]). Es gibt keine Beziehung für uns. Dagegen postuliert er mit Nachdruck eine direkte, bestimmte Wechselbeziehung an und für sich für Gott. Denn das, was in materieller Weise in der körperlichen Welt ist, ist intelligibler Weise in der geistigen Welt. Die Ideen sind immanente Gedanken Gottes, sie sind die Vorbilder, nach denen Gott die Welt geschaffen, und zwar jedes einzelne Werk nach einer eigenen Idee. Arnauld zeigt nun[3]), dass diese Auffassung von der metaphysischen Bedeutung der Idee als Schöpfergedanken Gottes sich auf die Autorität Augustins und Thomas' stützt. Augustinus fixiert das Problem[4]): Wie verhalten sich die Ideen zur Welt? Seine klare, präzise Antwort lautet: „Singula igitur propriis sunt creata rationibus (rationes: Formen, Ideen). Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in mente Creatoris?" Und Thomas[5]) fixiert das Problem: Wie verhalten sich die Ideen zu Gott? Wie ist die Vielheit der Ideen mit der Einfachheit Gottes widerspruchslos zu vereinen? Eine Identifizierung von Gott mit der Ideenwelt ist nach Thomas ausgeschlossen durch die Unterscheidung: „esse per essentiam" und „esse per participationem". Die erkenntnistheoretische Unterscheidung in „sicut quod intelligitur" und „sicut species qua intelligitur" löst nach Thomas den Gegensatz zwischen der Vielheit der Ideen und der metaphysischen Einfachheit des göttlichen Verstandes. Nach Malebranche

---

[1]) Jourd. chap. XIII 410.

[2]) Jourd. 411.

[3]) Jourd. 411.

[4]) Vgl. *De Div.* qu. 46, *De ideis* 2.

[5]) *Summa Theol.* 1 qu. 16 art. 2. Vgl. O. Willmann, Geschichte des Idealismus II. Thomas von Aquino 3 u. 4. 494 ff.

β) schauen wir die Dinge in der unendlichen, intelligiblen Ausdehnung in Gott[1]). Wenn man also mit Augustin und Thomas die Ideen lediglich als vorbildliche Schöpfergedanken des göttlichen Geistes fasst, dann spielen sie für das menschliche Erkennen keine Rolle, und das Verhältnis zwischen Gott und Ideen, zwischen Ideen und Welt ist widerspruchsfrei und einfach zu lösen. Aber wenn man mit Malebranche die Wirkungssphäre der Ideen auf den menschlichen Geist ausdehnt, sie als Erkenntnis vermittelnde Bindeglieder fasst, dann entstehen die schwierigsten Probleme. Um dem Vorwurf, eine adäquate Gotteserkenntnis zu statuieren, zu entgehen, musste Malebranche bereits eine vollkommene Wechselbeziehung der intelligiblen und materiellen Welt negieren. Der Erkenntnis eigener Ideen für jedes einzelne Objekt substituiert er die Erkenntnis der einzelnen Dinge in einer unendlichen intelligiblen Ausdehnung, die in Gott eingeschlossen ist. „Nous voyons toutes choses en Dieu" ist also identisch mit „nous voyons les choses dans une étendue intelligible infinie, que Dieu renferme"[2]).

1⁰) Begriff der étendue intelligible nach M.[3]). Gott, so argumentiert Malebranche, erkennt die Ausdehnung, da er sie ja geschaffen hat, aber er erkennt sie nur in sich selbst. Die Modifikationen der Ausdehnung, die Figuren und Bewegungen sind damit nicht in Gott verlegt, sie sind nur für den menschlichen Geist, der nur einen Teil dieser unendlichen Ausdehnung und damit die Figuren erkennt. Die intelligible unendliche Ausdehnung in Gott ist ebenso frei von jeder bestimmten Sinnesqualität. Ein Nacheinander und Nebeneinander, ein bestimmtes Sosein, eine solche oder andere qualitative Bestimmtheit sind nicht Manifestationen dieser intelligiblen Ausdehnung, sind lediglich menschliche Zutaten, die im Subjekte ihren Grund in der Sinnesempfindung und dem dadurch entstandenen dunklen Bild haben. So hat z. B. die intelligible Sonne eine konstante Grösse; aber wir sehen bald einen grösseren, bald einen kleineren Teil dieser unveränderlichen intelligiblen Ausdehnung, und diesem Teile der Ausdehnung fügen wir die lebhafte Lichtempfindung, die wir haben, hinzu. Und gerade weil all den einzelnen Teilen dieser intelligiblen Ausdehnung die nämliche Indifferenz, qualitative und quantitative Unbestimmtheit eignet, vermögen sie jeden beliebigen Körper unserm

[1]) Jourd. chap. XIV 414—427, chap. XV 427—433, chap. XVI 433—440.

[2]) *Éclaircissements* sur la nature des idées 234.

[3]) Jourd. chap. XIV 414 f.

Geiste zu repräsentieren. So weit Malebranches Erklärung über den Begriff der „étendue intelligible infinie“ [1]).

2°) Die „étendue intelligible infinie“ ist logisch und formell unhaltbar [2]). Arnauld führt aus: „Je ne sais, Monsieur, que vous dire d'un tel discours; j'en suis effrayé. Car je trouve qu'il enferme tant de brouilleries et de contradictions, que toute ma peine sera d'en démêler les équivoques, et d'endécrouvrir les paralogismes“ [3]). Malebranches Fundamentalsatz, „que Dieu renferme l'étendue intelligible infinie“, stützt sich auf die Erkenntnis Gottes, der sie ja geschaffen und nur in sich selbst erkennen kann. Wenn man den Syllogismus in seiner allgemeinen Bedeutung gelten lässt, dann könnte man mit dem gleichen Recht behaupten, dass Gott all die Millionen von Insekten intelligibel in sich schliesst. Aber das ist ein eklatanter Paralogismus. Die Argumente beweisen nur, dass Gott alle Dinge in sich selbst erkennt, nicht aber dass er alles, Ausdehnung, Mücken, Spinnen etc. in sich selbst einschliesst. Doch es kann die Erkenntnis Gottes nicht nur auf die Objekte in Gott allein reduziert werden, sondern Gottes Erkenntnis ist allumfassend, erstreckt sich auf das eigene Wesen und Denken und auf die geschaffenen Kreaturen, die ihre Existenz ausser dem göttlichen Geiste haben. Arnauld ergänzt seine Behauptung mit dem Hinweis auf den Aquinaten, der im ersten Teil seiner Summa entwickelt, wie Gott ausser ihm seiende Objekte erkenne: „Deus res cognoscit secundum intelligibile quod habent in cognoscente et secundum esse quod habent extra cognoscentem“ [4]).

Der Begriff der „étendue intelligibile infinie“ ist ebenso widerspruchsvoll wie die Beweise für ihre Realität in Gott. Die Definitionen, die Malebranche davon gibt, geben ebenso wenig eine klare Vorstellung, als wenn man den Begriff Berg ohne den des Tales verständlich machen wollte. Die „étendue intelligibile infinie“ ist ein vieldeutiger Ausdruck, bald ist diese intelligible Ausdehnung ein geschaffenes Wesen, bald ist sie nicht geschaffen; einmal ist sie teilbar und dann wieder unteilbar [5]).

Diese Widersprüche, die Arnauld mit gewandter Dialektik aufdeckt, zeigen, wie unklar und verworren bei Malebranche dieser

[1]) *Éclaircissements* sur la nature des idées; III. Objection et Réponse 234—39.

[2]) Jourd. 416 f.

[3]) Jourd. 416.

[4]) *Summa theol.* I qu. XIV. art. 5.

[5]) Jourd. 420.

Grundbegriff gefasst ist. Indes ist nur einer von den aufgeworfenen Widersprüchen, den Arnauld mit besonderem Scharfsinn verfolgt, von Bedeutung, es ist die wichtige Frage, ob Malebranche die intelligible Ausdehnung „formal“ oder „eminent“ in Gott sich gedacht hat[1]).

Das Verhältnis von Ursache und Wirkung kann zweifacher Art sein. Die Wirkung kann in der Ursache „formal“ involviert sein, wie etwa die Pflanze mit all ihren Teilen in kleinen Proportionen im Keime enthalten ist. Die Wirkung kann dann „eminent“, d. h. vollkommen in der Ursache sein, so wie etwa die Geschöpfe ein vollkommenes, ideelles Dasein im göttlichen Geiste haben. Diese zweifache Ursächlichkeit besteht auch nach Malebranche, wenn er sagt, die Geschöpfe sind in Gott nicht „en particulier“, sondern „d'une manière toute spirituelle“.

In welchem Kausalverhältnis steht nun die intelligible Ausdehnung zu Gott? Wenn Malebranche, so meint Arnauld, der Ansicht war, dass die Körper im eminenten Sinne in Gott sind, warum musste er zur Erkenntnis der Objekte eine Ausdehnung, die auch eminent in Gott sein sollte, zur Vermittlung hinzunehmen? Das ist unbegreiflich. Es musste ihm der Gedanke an ein formales Enthaltensein der Ausdehnung in Gott vorgeschwebt sein. Die Vorstellung einer formalen, realen Ausdehnung in Gott wird allerdings mit dem Wort „intelligibile“ abzuschwächen, gewissermassen wieder mit der Vorstellung der eminenten Ausdehnung gleichzusetzen gesucht. Der Verdacht ist für Arnauld erweckt, und es gelingt Malebranche nicht mehr, diesen zu unterdrücken. Die Ausdehnung ist eben etwas Reales, auch wenn man sie mit den Attributen „intelligibile, infinie“ in Gott sich denkt[2]).

3⁰) Die „étendue intelligibile“ ist praktisch vollständig wertlos. Denn zugegeben, die intelligible Ausdehnung sei in Gott widerspruchslos zu denken, was ist damit für die Erkenntnis wirklich gewonnen? Sind wir damit in Stand gesetzt, die Objekte, Körper, Figuren, Zahlen usw., welche wir erkennen wollen, auch tatsächlich zu erkennen? Arnauld zeigt an zwei Beispielen, dass der praktische Wert der „étendue intelligibile“ vollständig illusorisch sei. Einmal,

---

[1]) Jourd. 423.

[2]) Arnauld kommt wiederholt auf dieses Problem zu sprechen; vergl. *Défense* III. Considération Tome XXXVIII 398; huitième lettre à Malebranche Tome XXXIX 119. Doch neue Argumente hatte Arnauld ebenso wenig wie Malebranche in seinen Briefen vorgebracht.

wenn ich etwa eine bestimmte Zahl wissen möchte, dann müsste ich sie in der intelligiblen Ausdehnung, in der alle Zahlen gleichsam wie in einem Buch eingetragen sind, suchen; sollte ich sie nun durch Zufall antreffen, wo habe ich die Garantie, dass ich auch wirklich die richtige Zahl gefunden[1])?

Und wie soll ich weiter einen bestimmten Körper, eine bestimmte Figur erkennen? Ein hervorragender Maler und Bildhauer wünschte ein naturgetreues Bild von Augustinus zu entwerfen. Sein Freund, dem er seinen Wunsch mitteilte, versprach ihm ein sicheres Mittel zur Realisierung desselben. Er liess nun in das Haus des Malers einen grossen Marmorblock, Wachs und Leinwand bringen und erklärte dem verwunderten Künstler, er brauche nur das überflüssige Material wegzunehmen, der Rest des Marmors werde ihm das Haupt des Heiligen ganz naturgetreu geben; ebenso dürfe er nur die entsprechenden Farben auf die Leinwand auftragen. Aber, erwiderte der Maler, über den schlechten Witz seines Freundes erbost, wie, ich soll von den tausend möglichen Bildern, die aus dem Marmorblock gemeisselt werden können, das richtige treffen? Durch Zufall? Das ist sehr unwahrscheinlich. Ich bin so weit als wie zuvor. Das Mittel setzt ja voraus, was ich wissen möchte[2]).

Das punctum saliens dieser Parallele, die Arnauld bis in das kleinste Detail durchführt, ist: Der Künstler muss einen Menschen schon gesehen haben, um dessen Gesichtszüge naturgetreu aus dem gestaltlosen Stoff herauszuarbeiten; und ebenso muss der erkennende Geist von einem Körper, von einer Figur schon eine klare Vorstellung haben, um sie mit seinen Bestimmtheiten und Eigenschaften in der quantitativ unbegrenzten und qualitativ unbestimmten „étendue intelligibile infinie" zu erkennen.

Diese intelligible Ausdehnung ist ein widerspruchsvoller Begriff, und das Schauen der Dinge in dieser unendlichen Ausdehnung ist für die wirkliche Erkenntnis der Körperwelt ein vollständig unfruchtbares Prinzip. Die Erkenntnis der Dinge in Gott, die „Vision en Dieu"

[1]) Jourd. 427.

[2]) „Vous vous étonnez de l'invention que je vous ai donnée pour vous faire avoir le visage de Saint-Augustin au naturel. Je n'ai fait en cela que ce qu'a fait l'auteur de »la Recherche de la Vérité« pour nous faire avoir la connaissance des choses matérielles, qu'il prétend que nous ne pouvons connaître par elles-mêmes, mais seulement en Dieu; et la manière dont il dit que nous les connaissons en Dieu, est par le moyen d'une étendue intelligible infinie que Dieu renferme" (Jourd. chap. XV 429).

bleibt nur der fromme Wunsch eines ekstatisch, mystisch veranlagten Visionärs.

b) Die Idee der Seele.

„Que nous voyons toutes choses en Dieu", so versicherte Malebranche mit apodiktischer Gewissheit. Wir sollen alle Objekte, alle Dinge möglicher Erkenntnis im allumfassenden göttlichen Logos schauen. Siegesbewusst und von frohem Erwartungsgefühl getragen, beginnt er die Erklärung seiner „Vision en Dieu". Aber im Verlauf der spekulativen Entwicklung und Begründung erweist sich die Behauptung als kühne, prophetische Verkündung, die immer mehr enttäuscht. Nicht alle Dinge, nur die Ausdehnung, nur die Körperwelt, durch die „êtres représentatifs" vorgestellt, soll das Objekt des unmittelbaren, intuitiven Schauens im göttlichen Geiste sein.

Die eigene Seele, die Menschenseelen überhaupt, das dem erkenntnissuchenden Geist zunächstliegende, sind von der „Vision en Dieu" ausgeschlossen. Aber warum, fragt Arnauld, diese bedeutende und unbegründete Einschränkung [1])? Die Materialität und die lokale Entfernung ist es, die die Annahme der „êtres représentatifs" und ihre unmittelbare Gegenwart im göttlichen Geist notwendig gemacht. Diese hindernden Momente fallen aber bei der Erkenntnis der Seele fort. Infolge ihrer geistigen Natur müssten die Seelen um so eher in Gott sein, als die körperlichen Dinge. Gott hat ja die Seelen als intelligente Wesen nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen.

Und wenn sich Malebranche mit der Behauptung begnügt, dass Gott uns die Erkenntnis der Seele nicht durch die Idee in ihm selbst vermitteln wolle [2]), so findet Arnauld damit der absoluten Intelligenz eine unbegreifliche Inkonsequenz unterschoben. Es ist ja gar nicht einzusehen, warum das ewig gleiche Wesen den „modus cognoscendi" in Bezug auf die Seele ändern sollte [3]).

Es ist nicht uninteressant, wie Malebranche zu dieser eigentümlichen Anschauung gekommen [4]). Er unterscheidet zwischen klarer Erkenntnis und Empfindung, zwischen klarer, begrifflicher Vorstellung und unklarer Wahrnehmung. Eine klare Erkenntnis (avoir une idée claire, voir par lumière) haben wir dann, wenn wir

---

[1]) Jourd. chap. XXII 467.

[2]) *Recherche* 383.

[3]) Jourd. 467.

[4]) *Recherche* III. II 417—20; IV Comment on connaît son âme. Vergl. *Éclaircissements* 218.

Kenntnis von allen Modifikationen des betreffenden Objektes besitzen. Von allen Modifikationen der Seele, den Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen, Willensimpulsen haben wir jedoch keine Kenntnis; alle diese Modifikationen folgen dann auch nicht mit logischer Notwendigkeit aus einer klaren Idee, sondern sie sind uns zufällig und durch die innere Erfahrung (par sentiment intérieur) gegeben.

Wie das Wesen der eigenen Seele uns erkennbar bleibt, so auch das anderer Menschen. Die Menschen verleihen ihren Gefühlen und Empfindungen Ausdruck in Worten und Zeichen. Aber es ist keine Garantie gegeben, dass wir diese Symbole der Innenvorgänge auch richtig interpretieren[1]).

Malebranche hatte sich damit von einer Anschauung, die für den Kartesianismus von grundlegender Bedeutung ist, entfernt. Nach Descartes ist die Existenz der Seele der letzte Punkt, der als sicheres Fundament bei allem Zweifel stehen bleibt. „Cogito ergo sum". Ich bin, das ist die erste fundamentale Tatsache; „cogitans sum" ich bin ein denkendes Wesen, ich bin Seele, Geist, Intelligenz, Vernunft; das ist die zweite fundamentale Wahrheit. Die Seele ist also eine geistige Substanz, und das Denken ist ihr Attribut, ihre wechselnden Bestimmtheiten und Eigenschaften sind Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und Willensakte. Die klare Idee von der Seele ist ein wesentlicher Bestandteil von Descartes' Metaphysik.

Wie schon einmal darauf hingewiesen wurde, teilt Arnauld in diesem Punkte Descartes' Anschauung vollständig. Mit zehn Argumenten sucht er diese Lehre gegen Malebranches Ansicht zu verteidigen[2]). Es seien davon die wichtigsten herausgegriffen.

In erster Linie wird geltend gemacht, dass die von Malebranche statuierte Unterscheidung in eine Erkenntnis auf Grund einer klaren Vorstellung und Erkenntnis auf Grund von Empfindung in dieser kontradiktorischen Gegenüberstellung nicht zu akzeptieren ist. Einmal kann unter einer klaren Idee nicht eine adäquate Erkenntnis verstanden werden[3]). Wenn Descartes z. B. die Idee, welche wir von dem Unendlichen haben, klar und deutlich nennt, so will er gewiss damit nicht behaupten, dass wir den ganzen Inhalt, die inneren Beziehungen der Proprietäten des Unendlichen erfassen.

Wenn Malebranche mit dem Begriff „klare Idee" den Begriff einer adäquaten, komprehensiven Erkenntnis verbindet, dann ist aller-

[1]) *Recherche* III. II 420; V Comment on connaît l'âme des autres hommes.
[2]) Jourd. chap. XXIII 470 ff. — [3]) Jourd. 473.

dings die Behauptung gerechtfertigt, dass wir von der Seele keine Idee haben; aber dann haben wir auch von keinem Körper eine klare Idee. Wollte man an der adäquaten Idee als einziges Kriterium wahrer, sicherer Erkenntnis festhalten, dann wäre, folgert Arnauld konsequent, der relativistische Standpunkt der einzig mögliche.

Durch die klare Idee der Ausdehnung sollte man durch unmittelbares Schauen (d'une simple vue) alle Eigenschaften und Verhältnisse der Figuren erkennen. Doch müsste dann nicht, fragt Arnauld ironisch, auch jeder Bauer, jedes Kind von den ausgedehnten Körpern, von den geometrischen Figuren eine klare Idee haben? Jeder Schüler wie jeder Gelehrter müsste eine volle, deutliche Erkenntnis von all diesen Objekten haben. Aber die Erfahrung zeigt uns andere Resultate. Die Kenntnisse und deren Erweiterung sind nicht unmittelbar in klaren Ideen ermöglicht, sondern sie sind die Frucht diskursiven Denkens, das Resultat einer Beweisführung, die sich in einer langen Kette von Schlüssen vollzieht.

Malebranche hat das Prinzip der klaren, deutlichen Idee zu extrem gefasst. Wir haben von den Körpern eine klare, deutliche Idee, wir haben aber auch im gleichen Sinne eine klare, deutliche Erkenntnis von unserer Seele.

Mit besonderem Nachdruck hat Malebranche zur Bekräftigung seiner Anschauung darauf hingewiesen, dass uns das Wesen und die Natur der Empfindungen unklar zu sein scheint. Wir müssen die Idee der Ausdehnuug erst zu Rate ziehen. Wärme und Kälte, Töne und Farben können nicht der Ausdehnung angehören, also müssen sie der Seele angehören, sie müssen Modifikationen des Bewusstseins sein. Nur auf indirektem Wege haben wir diese Erkenntnis gewonnen, nicht von einer klaren Idee der Seele selbst. Ja, selbst die Kartesianer würden so argumentieren.

Indes hat Malebranche damit den Kartesianern eine ganz falsche Interpretation der Empfindungen unterschoben. Und Arnauld hat gut getan, auf Descartes selbst hinzuweisen, der in den Prinzipien diesen Punkt eingehend erörtert. Die Analyse der Empfindungen, so wird dort ausdrücklich betont, die unmittelbare, innere Erfahrung ist es, die uns zeigt, dass die Empfindungen von Wärme und Kälte, von Schmerz, von Ton und Farbe Modifikationen des Bewusstseins sind [1]).

[1]) Jourd. 477, Raison .V.

Diese unmittelbar gegebenen Bewusstseinsvorgänge, sagt Arnauld, kann ich als Objekt meiner Reflexion nehmen; ich habe von meinen Empfindungen, wie von meinen Bewusstseinsvorgängen überhaupt eine Vorstellung, eine Idee, und diese Idee ist klar und deutlich, weil sie uns eine volle Erkenntnis des Inhaltes ermöglicht. Aber nicht bloss von den einzelnen, zufälligen Modifikationen der Seele haben wir eine klare Idee, sondern auch von den wesentlichen Eigenschaften, wir erkennen klar, dass die Seele frei ist, dass sie als geistiges Wesen unsterblich ist. Nach Malebranche müsste diese Frage nach der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele offen bleiben. Er weist auf die materialistischen Theorien hin, die diese wesentlichen Eigenschaften der Seele leugnen. Wenn es eine klare Idee der Seele gäbe, dann könnte eine solche Leugnung unmöglich sein. Nur durch die Offenbarung sollen uns diese für ein ethisch sittliches Leben fundamentalen Wahrheiten verbürgt sein.

Wie die Konsequenzen zeigen, sind Malebranches Gründe nicht stichhaltig, und Arnauld hat Recht, diese Erörterung mit Descartes' Worten zu schliessen: „Non dubitavi quin claram haberem ideam mentis meae, utopte cuius mihi intime conscius eram".

In gleicher Weise haben wir auch eine klare Idee von den Seelen anderer Menschen. Die Bewegungen und Aktionen, die Lebensäusserungen ihrer Körper können nur Manifestationen von Körpern sein, denen das gleiche Lebensprinzip innewohnt wie mir, die ebenfalls von geistigen, freien, unsterblichen Seelensubstanzen belebt sind. Wie ich von meiner Seele, so habe ich auch von den Seelen anderer Menschen auf Grund dieses berechtigten Analogieschlusses eine klare, deutliche Idee.

3. Ursprung der Ideen.

Dadurch, dass Arnauld mit aller Entschiedenheit und Bestimmtheit die Erkennbarkeit des eigenen Bewusstseins, die klare deutliche Idee der Seele in den Vordergrund des Erkenntnisproblems gestellt hatte, zeigte er zugleich, wo der Quell, der Born aller Ideen zu suchen sei. Die Seele, die denkende Substanz, hat immanente angeborene Ideen; der Seele kommt eine facultas innata cogitandi zu.

Für Malebranche ist die Seele und das Denken, eine Modifikation der Seele, unerkennbar. Darum kann er nicht in der dunklen unbekannten Sphäre des Ich den schöpferischen Grund der Ideen

suchen oder nur vermuten. Das wichtigste Objekt der Erkenntnis ist die Ausdehnung; aber diese Ausdehnung, die erste aller klar und deutlich erkannten Ideen, ist unendlich. Und diese Unendlichkeit der Ausdehnung weist Malebranche über die Beschränktheit des Subjektes hinaus zum unendlichen Gott. Wir schauen die Idee der Ausdehnung und deren Modifikationen in Gott, das ist das letzte Gesetz für die Erkenntnis klarer und deutlicher Ieeen. In welchem Verhältnis steht nun das unendliche Objekt in Gott zum endlichen Subjekt? Im Lichte der Unendlichkeit muss das eigene Licht schwinden. Die Kraft des Ewigen und Unendlichen verschlingt jede endliche Energie und Tätigkeit. Die Aktivität unseres Denkens geht in Passivität über. Das „voir en Dieu" wird ein „être éclairé par Dieu". Die Erkenntnis der Ideen erfolgt ohne Spontaneität und Aktivität des Verstandes. Der Verstand ist nur rezeptiv, nur passiv. Das aktive Prinzip der Erkenntnis ist Gott. Gott erleuchtet uns, er erleuchtet uns durch die Ideen. Was die Sonne für das Sehen unseres sinnlichen Auges ist, das ist Gott für unser intelligibles Schauen. „Voici donc tout le mystère: L'homme participe à la raison souveraine et la vérité se découvre à lui à proportion qu'il s'applique à elle, et qu'il la prie. Or le désir de l'âme est une prière naturelle, qui est toujours excausée; car c'est une loi naturelle que les idées soient d'autant plus présentes à l'esprit que la volonté les désire avec plus d'ardeur"[1]."

Wie stellt sich nun Arnauld zu dieser letzten Konsequenz der „Vision en Dieu"? Er verkennt zunächst Malebranches Tendenz, damit Religion und Philosophie zu einen, nicht. Malebranche will die menschliche Vernunft vollständig in der göttlichen Vernunft, im souveränen Logos aufgehen lassen. Arnauld findet in dieser religiösen Tendenz eine gewisse Entschuldigung. „Et si error est, tamen pietatis error est" sagt er von diesem Vorhaben, wie St. Ambrosius von der Mutter der Söhne des Zebedaeus[2]).

Aber gerade dieser fromme Irrtum, dieser Irrtum im religiösen Gewand wirkt verführerisch und sehr gefährlich. Auf der einen Seite wird der Vernunft jede innere Kraft abgesprochen, Ideen und Vorstellungen in sich oder vielmehr aus sich zu produzieren, auf der andern Seite wird die Erkenntnis als unmittelbare, übernatür-

[1]) *Éclaircissements,* Contre ce qui a été, qu'il n'y a que Dieu que nous éclaire 222 ff.

[2]) Jourd. 446.

liche Gnadengabe verliehen. Zuerst geistige Ohnmacht, geistige Unfähigkeit, vollständige Abhängigkeit von dem göttlichen Geist, dann göttliche Erleuchtung, Illumination und Revelation, Offenbarung göttlicher Ideen. Die menschliche Tätigkeit, Entwicklung innerer Anlage und Kraft, natürliche Erkenntnis wird unterschätzt, wird geleugnet, um den menschlichen Geist dann im Lichtglanz göttlicher Ideen eine höhere Erkenntnis, vollere, lautere Wahrheit schauen zu lassen.

Diese ungeahnte Erhabenheit, die übernatürliche, göttliche Weihe alles Erkennens muss faszinierend wirken. Aber es ist eine verderbenbringende Wirkung. Wenn jede klare Erkenntnis durch die göttliche Erleuchtung bedingt ist, dann kann jeder sich der göttlichen Offenbarung rühmen. Es ist eine Offenbarung Gottes, wenn der Mathematiker die geometrischen Figuren betrachtet und erkennt, es ist eine göttliche Offenbarung, wenn der Naturforscher und Astronom die Pflanzen und Bäume, Sonne nnd Sterne erkennt, es ist eine übernatürliche Erleuchtung, wenn die Frauen, die Götzendienerinnen ihrer Schönheit, sich im Spiegel betrachten, denn das Gesicht, das sie sehen, ist nicht das ihrige, sondern ein intelligibles Gesicht, ein Teil der intelligiblen, unendlichen Ausdehnung, welche der göttliche Geist umschliesst und offenbart auf den sehnsüchtigen Wunsch der Seele [1]). Ein jeder kann zur Begründung seiner Ansicht sich mit Malebranche auf die Worte der Schrift berufen: „Deus manifestavit, lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum“ [2]).

Malebranche hat sich nicht begnügt, die rein menschliche Erkenntnis zu idealisieren, zu vergeistigen, er will sie im gewissen Sinne vergöttlichen, er will sie als Wirkung göttlicher Offenbarung fassen, um den Verstand ganz unter göttliche Herrschaft zu stellen. Aber erreicht er nicht das Gegenteil? Gott offenbart sich, wenn er die Ideen der materiellen Körper offenbart. Um Gott mehr und mehr in seiner Unendlichkeit und seiner pleromatischen Fülle zu erfassen, müssen wir die Körperwelt durchforschen. Die sinnlichen Objekte werden als Gegenstand unseres Sinnens und Denkens aufgestellt, als die Pforte, die zu Gott selbst führt. „La recherche des créatures est une aspiration vers l'être infinie.“ Ein ruheloses Hasten und unersättliches Sehnen wird uns von Objekt zu Objekt treiben, um

[1]) Jourd. 452–53.

[2]) *Recherche* chap. VI 406.

Gott zu finden. Die Menschen werden sich offen in die Arme der Sinnenwelt werfen, sie werden Opfer der Sinnenwelt sein, anstatt sich in die rein geistige Atmosphäre des Göttlichen emporzuschwingen. Was im Licht des Christentums unwürdig erscheint, der Sinnenkult, „voir et faire en épreuve", wird von der Malebrancheschen Ideenphilosophie als Gottsuchen, als Ringen zum Lichte sanktioniert.

Diese Konsequenzen hätten Malebranche auf seine falsche Voraussetzung hinweisen sollen. Indem er die natürliche Erkenntnis der ausserordentlichen, übernatürlichen Gnadenerleuchtung gleichsetzte, hat er zugleich die Bedingungen, die für beide Erkenntnisarten gelten, konfundiert. Nachdrucksvoll weist darum Arnauld auf die Notwendigkeit der genauen Unterscheidung der natürlichen und übernatürlichen Erkenntnis hin. Passivität und vollständige Abhängigkeit von Gott ist das Charakteristikum der übernatürlichen Erleuchtung, die Gott als ausserordentliche Gnade gewährt. Diese Erkenntnis bezieht sich meistens auf moralische Wahrheiten, religiöse, fromme Instruktionen, die das Verhältnis des Menschen zu Gott regeln wollen. Und im geheimnisvollen Wirken und Leben der göttlichen Gnade gilt das Wort der Schrift: „Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est" [1]). Aber niemals hat diese Stelle Beweiskraft für das Gebiet der Ideenlehre. Ebenso wenig durfte Malebranche das Apostelwort „Deus illis manifestavit" als begründendes Argument dafür anführen, dass Gott den Heiden die Ideen der materiellen Körper geoffenbart hätte. Nur im geheimnisvollen Reiche der Gnade hat Malebranches Wort eine Bedeutung: „l'homme participe à la souveraine raison et la vérité se découvre à lui à proportion, qu'il s'applique à elle et qu'il la prie" [2]).

Mit der Intensität heiligen, sehnsüchtigen Flehens wird Gott vielleicht religiöse Wahrheiten offenbaren. Doch niemals wird im Bereich rein natürlicher Erkenntnis gewöhnlicher Wissenschaft das Gebet, der blosse Wunsch unmittelbare göttliche Eingebung und Erleuchtung verursachen. Die Erfahrung bestätigt es. Einmal haben wir Ideen, die sich gegen unsern Wunsch und Willen mit einer gewissen Energie aufdrängen. Dann, wenn ich z. B. eine klare Idee von einer Parabel oder Hyperbel haben wollte, wenn ich die Zahlen der „julianischen Periode" wissen möchte, dann hilft mir kein Wünschen, kein Beten, wenn es auch noch so heiss, so stürmisch, noch so vertrauensvoll ist.

[1]) *Recherche* chap. VI 406. — [2]) Jourd. chap. XIX.

Der lebendigste, glühendste Wunsch, den Malebranche ein natürliches Gebet nennt, wird nicht erhört werden; der Verstand wird auf methodischem Wege die gewünschten Zahlen, die Eigenschaften der geometrischen Figuren erschliessen. Aber nach Malebranche ist der Verstand eben kein aktives, sondern ein rein passives Vermögen. Gerade so wie die Materie nur fähig ist, verschieden modifiziert zu werden, Figuren und Konfigurationen anzunehmen, so soll auch der Geist jede Aktivität ausschliessen und nur das passive Vermögen haben, Ideen und verschiedene Modifikationen zu rezipieren. Aber wenn Malebranche dem Willen Aktivität vindiziert, wenn er behauptet, der Wille habe die Kraft, sich zu modifizieren, indem er die Eindrücke nach eigenem Gutdünken bestimmt, dann ist kein Grund vorhanden, das aktive Vermögen des Geistes, sich neue Modifikationen in Bezug auf die Perzeptionen zu geben, zu leugnen. Entweder sind Verstand und Wille passiv, unfähig, sich aus sich selbst zu modifizieren, oder sie sind beide aktiv, der Verstand fähig, sich zu modifizieren durch neue Perzeptionen, wie der Wille fähig ist, sich zu modifizieren durch neue Willensentschliessungen. Verstand und Wille sind nicht reell von einander verschieden, sie sind verschiedene Kräfte, Vermögen der Seele, und man kann nur die Seele als Ganzes, nicht die einzelnen Seelenvermögen mit der Materie vergleichen. Der Vergleich der Materie mit dem Verstand ist einseitig und beweist nicht die reine Rezeptivität des Verstandes Und wenn man einer Seelenkraft die Tätigkeit zugesteht, dann muss der Seele, überhaupt allen einzelnen Seelenvermögen die Aktivität als Naturanlage vindiziert werden.

Mit der Aktivität des Willens steht also auch die Aktivität des Verstandes als unleugbare Tatsache fest. Der Geist, der Verstand hat die Fähigkeit, sich Modifikationen zu geben, Perzeptionen und Ideen aus sich selbst zu produzieren. Freilich im Sinne der „êtres représentatifs“ wäre diese Produktion schöpferische Tätigkeit, eine Kreation. Wenn auch die meisten Ideen infolge der angeborenen Fähigkeit gebildet werden, gibt es doch gewisse Fundamentalideen, die unmittelbar von Gott mitgeteilt werden. Arnauld rechnet dazu die Idee des Selbstbewusstseins, die Idee des Unendlichen, die Perzeption der Sinnesqualitäten und die Perzeptionen der Ausdehnung der Zeit, der Bewegungen. Aber es ist unmöglich, alle von Gott unmittelbar eingepflanzten Ideen mit Bestimmtheit festzustellen. Denn gerade der Ursprung der Ideen und Perzeptionen ist ein Problem,

das für uns Erdenmenschen ein Geheimnis ist wie so viele andere Institutionen der göttlichen Vorsehung.

IV. Bedeutung der Kritik Arnaulds.

Arnauld hat mit der siegesbewussten Kraft und sicheren Energie eines Kritikers κατ' ἐξοχήν das Fundament der kühnen metaphysischen Spekulation Malebranches — die Theorie der Vorstellungsbilder und des intuitiven Schauens der materiellen Dinge in der unendlichen, intelligiblen Ausdehnung in Gott — zu erschüttern gesucht, und an die negative Arbeit der Kritik hat er die Begründung einer neuen Theorie des vorliegenden Problems geschlossen.

Hat er nun dieses Ziel auch tatsächlich erreicht?

In erster Linie hat Arnauld mit logischem Scharfsinn und dialektischer Gewandtheit die Widersprüche, die Sophistikationen und Paralogismen aufgezeigt, die sich bei Malebranche in der Entwicklung der Fundamentalbegriffe, der „étendue intelligible infinie" und der „êtres représentatifs" finden.

Sainte-Beuve sieht hierin das Hauptverdienst der Arnauldschen Kritik. „La méthode d'Arnauld demeure celle de la réfutation puissante; ce livre de vraies et des fausses idées en est un beau modèle" [1]. Und weiter rühmt der Gleiche von Arnaulds Werk: „C'est son plus durable livre, son chef-d'oeuvre, c'est la pièce, que l'on continuera de lire qu'on lira Malebranche" [2].

Aber in dieser formalistischen, syllogistischen Kritik erschöpft sich Arnaulds Bedeutung nicht. Vielmehr reihen sich an diese dialektisch-logischen Argumentationen sachliche stringente Argumente gegen die Theorie des Malebranche; die Unmöglichkeit der „Vision en Dieu" und der „êtres représentatifs" findet eine eingehende Illustrierung durch apapogische Beweise und Beispiele aus der Erfahrung.

Jourdain hält die Gründe, die Arnauld gegen die Theorie der Vorstellungsbilder anführt, ganz überzeugend und schliesst seine Bemerkung über Arnaulds Ausführungen mit den Worten: „Un point capital demeura acquis à la science, c'est que l'ancienne hypothèse des idées représentatives sous quelque forme qu'on la présentât, était pleine d'obscurité, de périls et d'erreurs" [3].

[1]) Sainte-Beuve, Port-Royal V 412.
[2]) Sainte-Beuve a. a. O. V 409. — [3]) Jourdain, Introduction XXX.

Und die Gründe gegen den intuitionistischen Theognostizismus Malebranches wirken nach dem ebengenannten Kritiker so schlagend, dass die „Vision en Dieu“ vom Standpunkte der Arnauldschen Kritik nur als eine schillernde Träumerei erscheine.

Arnauld hat die einseitige Spekulation Malebranches mit ihren mystischen Tendenzen wieder zurückgedrängt in die Bahn des Rationalismus. Er hat ferner die Klarheit der Idee der Seele und die Erkennbarkeit ihres Wesens wieder in den Vordergrund des philosophischen Interesses gestellt.

Aber trotz dieser eminenten Bedeutung der Arnauldschen Kritik sind deren Schwächen und Mängel nicht zu übersehen.

Zunächst sei auf die Unsicherheit hingewiesen, die Arnauld bei der Frage nach dem Ursprung der allgemeinen Ideen bekundet. Malebranche glaubte mit der „Vision en Dieu“, mit der Revelation der unendlichen Vernunft an die endliche Vernunft den allgemeinen Ideen und den absoluten von der Erfahrung unabhängigen Wahrheiten eine sichere metaphysische Basis gegeben zu haben. Dieser objektiv idealistischen Theorie stellt nun Arnauld einen empiristischen Realismus gegenüber. Die Ideen sind das Produkt der unmittelbaren Perzeption der Dinge, die allgemeinen Ideen und Wahrheiten haben ihren letzten Bestand in der Funktionstätigkeit und Organisation unseres Verstandes. Arnauld ist in diesem Punkt Lockes Vorgänger, der im zweiten Buch seines Werkes „*Au Essay concerning human understand*“ den Beweis für den empirischen Ursprung aller unserer Ideen zu erbringen sucht.

Doch wie der englische Philosoph trotz der ausgesprochenen empirischen Tendenz viele rationalistische Elemente beibehält, so war auch Arnauld mit seiner Lösung nicht zufrieden. Er rekurriert wieder auf die Theorie von den angeborenen Ideen und sucht damit den allgemeinen Ideen einen sicheren Rückhalt zu geben[1]). So schwankt er unbestimmt und unentschlossen zwischen Empirismus und Apriorismus beziehungsweise Nativismus[2]). Wie Locke ist Arnauld ein Beweis dafür, dass eine strenge Scheidung in eine

[1]) Vgl. Arnaulds Abhandlung mit dem Titel Dissertatio: bipartita, wo besonders für angeborene Prinzipien der Moral eingetreten wird.

[2]) „Die Lehre von den angeborenen Ideen ist nur eine besondere Form der stets erneuten Versuche des aprioristischen Elements unseres Denkens habhaft zu werden. Welches ist der Ursprung der letzten Obersätze, der obersten Prinzipien und Axiome?“ (v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge 296).

empiristische Richtung auf der einen — Bacon, Locke, Hume — und eine rationalistische Richtung auf der andern Seite — Descartes, Spinoza, Leibniz — nicht berechtigt ist, sondern dass die beiden Tendenzen mit einander verquickt sind, wobei natürlich die eine der beiden Richtungen je nach dem Ausgangspunkt das Uebergewicht behält.

Der kritische Teil, das, was Arnauld über „des fausses idées" sagt, ist mit Entschiedenheit geschrieben; wo es sich aber um „des vraies idées", um die philosophische Durchdringung und positive Begründung des eigenen Standpunktes handelt, da zeigt sich Arnaulds Schwäche. Man denke nur an seine Wahrnehmungstheorie, an die Lehre von der unmittelbaren Perzeption der Dinge.

Nachdem Arnauld die drei Bedingungen, die Malebranche für die Erkenntnis eines materiellen Dinges postuliert, zurückgewiesen, stellt er die Antithese auf: Die Dinge sind unmittelbar, ohne Bindeglieder, ohne Vorstellungsbilder, durch blosse Perzeption erkennbar. Diese direkte, unmittelbare Wahrnehmung der Körper wird als erstes Prinzip, als Axiom, als Tatsache aufgestellt, die in sich selbst gewiss sein soll.

Mit Recht konnte darum Malebranche in seiner „*Réponse au livre des vraies et des fausses idées*" einwenden: „Par malheur c'est évidemment supposer ce qu'il fallait prouver, pétition principe — il serait bon de s'en convaincre par ses propres yeux." In der Tat bleibt die Frage nach dem Wie der unmittelbaren Wahrnehmung bei Arnauld ungelöst. Die Wahrnehmung und Vorstellung, die doch eine komplexe Tatsache ist, wird nicht weiter in ihre einfachsten Komponenten und Elemente geschieden.

In Anbetracht, dass Arnaulds geistige Tätigkeit durch weitverzweigte Arbeiten mit theologischen Problemen absorbiert wurde, mit Rücksicht darauf, dass die Abhandlung „*Des vraies et des fausses idées*" mehr eine Gelegenheitsschrift als die Frucht langjährigen philosophischen Denkens und Meditierens war, sind diese Mängel wohl zu entschuldigen.

Im Grunde muss Arnauld doch das Verdienst zuerkannt werden, zuerst die Lehre von der unmittelbaren Perzeption statuiert zu haben. In der Geschichte der Philosophie ist er der Vater des Perzeptionismus.

Cousin nennt die Statuierung der perception immédiate „une veritable conquête sur les hypothèses, qui ont précedé". In neuerer

Zeit lässt es Pillon dagegen sehr zweifelhaft erscheinen, ob mit diesem Prinzip eine wirkliche Eroberung für die Philosophie gemacht wurde [1]). Der Grund dieser widersprechenden Ansicht ist wohl darin zu suchen, dass Arnauld jedesmal von einem verschiedenen Standpunkt eine Beurteilung erfährt. Ersterer ist rationalistischer Kartesianer, letzterer ist von Malebranches Idealismus beeinflusst.

Der Perzeptionismus, wie ihn Arnauld fundierte, fand in der schottischen Schule unter Thomas Reid (1710—96), Oswald, Beattie und Dugald Stewart begeisterte Aufnahme. Thomas Reid fühlte aber sofort das Bedürfnis, die einfache Perzeption zu analysieren. Die Analyse ergibt für ihn Sensation und Perzeption; die Perzeption scheidet er in Wahrnehmung der Dinge und in Ueberzeugung an die Existenz der wahrgenommenen Dinge. Weil er aber Sensation und Perzeption für unzertrennlich hält, so bleibt für ihn die These des Perzeptionismus bestehen.

Durch Royar-Collard fand der Perzeptionismus später wieder Eingang in Frankreich. Er wurde von Cousin und Jouffroy in wesentlichen Punkten korrigiert und philosophisch vertieft [2]).

In dieser Fassung herrschte diese erkenntnistheoretische Richtung im 19. Jahrhundert in Cousins und Jouffroys eklektischer Schule. Mit Recht konnte darum Pillon sagen [3]):

„Le vrai maître des spiritualistes du XIXe siècle ce n'est pas Descartes, c'est l'auteur des vraies et des fausses idées".

---

[1]) Vgl. Pillon, *L'année philos.* IV, 1894, 147 ff.

[2]) Vgl. Cousin, *Histoire de la philosophie morale au XVIIIe*, École écossaise, XXIe leç.

[3]) Vgl. Pillon, *L'année philos.* IV, 1894, 149.

Lebenslauf.

Der Verfasser der vorliegenden Arbeit wurde geboren zu Geltendorf, am 10. Oktober 1884, als Sohn des Landwirtes Ludwig Zimmermann und dessen Ehefrau Rosina, geb. Günther. Nach Besuch der Volksschule und Absolvierung des Kgl. humanistischen Gymnasiums zu Dillingen, bezog er im Herbst 1906 die Universität zu München. Er widmete sich zuerst den philosophischen und theologischen Studien. Später wandte er sich ausschliesslich den Disziplinen der Philosophie, speziell der Geschichte der Philosophie zu, in die er durch die Vorlesungen von Exzellenz Prof. Dr. Frhr. v. Hertling eingeführt wurde. Ihm vor allem, sowie den übrigen Professoren, aus deren Vorlesungen er Anregung schöpfte, sei an dieser Stelle der aufrichtigste Dank zum Ausdruck gebracht.

Tag des Examens: 27. Mai 1910.

Hauptfach: Philosophie (Geschichte der Philosophie und systematische Philosophie) Exzellenz Prof. Dr. Frhr. v. Hertling und Prof. Dr. A. Schneider. Nebenfächer: Deutsche Geschichte: Exzellenz Prof. Dr. v. Heigel. Deutsche Literatur: Prof. Dr. Muncker.